تركت فيكم امرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله



بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی رسوله محمد واله واصحابه اجمعین اما بعد
واضح باد که از مدت بسیار مردم این دیار به سبب اختلاط کفار مونس
معمولات اشرار نافر از سنن سید الابرار بودند وهمیشه مماثل شعائر
وعادات کفره راس الشقاوات اوضاع جدیده ورسوم ناپسندیده در
عبادات ومعاملات اختراع مینمودند وعلماے قری وامصار بخوف
فتنه زناربندان فساق وفجار مجال لب کشادن به امر بالمعروف ونهي
عن المنکر نمید اشتند ناچار بے ردو مزخرفات وبدعات ایشان نمیپرداختند
رفته رفته نوبت تا به اینجا رسید که تحسین مخترعات بخوبی خاطر نشین عوام کالانعام گردید
پس جهانے از ظلمات شرک وبدعت معمور شد وعالمی از انوار توحید وسنت
[illegible] در سنن ابی داؤد از ابیهریره رضی الله عنه مرویست که حضرت صلی الله علیه
وعلی آله واصحابه وسلم فرموده اند که ان الله عزوجل یبعث لهذه الامة علی راس کل مائة سنة

من يجدد لها دينها یعنے تحقیق خدا ے عزوجل مبعوث خواہد کرد براے این امت بر سر ہر صد سال کسی را کہ تجدید کند براے این امت دین وی را ظہور این اعجاز در راس مائۃ ثالث عشر بدین انداز گردیدہ کہ حاجي وشہید فاضل نبیل مولانا محمد اسمعیل رحمۃ اللہ علیہ طرح احیاء سنت ورد شرک و بدعت انداختند وبفضلہ تعالی در عرصۂ قلیل از سعي مشکور حضرت ایشان ہزارہا مردم کہ اعتقاد ایشان شرک باللہ واستخفاف نماز وروزہ وعمل ایشان اہتمام بدعات ونوشش بنگ وبوزہ بود بہ استغفار از شرک ومعاصي خلاف ملت واعتقاد توحید واتباع سنت ہدایت یافتند وصدہا از اہل ہند در توحید وسنت وشرک و بدعت کہ سابقاً درینہا امتیازے نمیکردند تمیزے حاصل نمودند چون شرار الناس کہ طالب مجاراۃ علما ومماراۃ سفہا بودند وافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا شعار ایشان ویقولون ما لا یفعلون ویفعلون ما لا یؤمرون دثار ایشان بود از ظہور امر مسطور کاسد بازاري دوکان زور مشاہدہ نمودہ نار حسد وعناد را در کوانین صدور خود ہا مشتعل ساختند وانواع افترارات بر قامعین بدعت خصوصاً بر فاضل ممدوح محیي سنت بر بستند ونا سزائے نیست کہ نسبت بہ این کبرا نکردند تا آنکہ از نہایت تعنت بہ ترویج مخترعات اسلاف سخاف وتجویز منتزعات آبا از زیاف صرف ہمت ساختند وبہ تکثیر وافراط در بدعات خودہا را فوق ہمہ اہل بدعات رسانیدہ در خلق اللہ مورد اطلاق اہل بدعت شدند واز سعي در توہین وایذاے متبعین جناب سرور کائنات ہمچو سعي ابي لہب در توہین وایذاے حضرت علیہ الصلوات والتحیات

به لقب لهابیه بضم لام نسبت ابولهاب که مرادف ابی لهب بحسب معنی وصفی است ملقب گردیدند و همچو شرار بسیار اند و ذریتهای ایشان بی شمار و از غلاة این اشرار صاحب بوارق سالها در رفض علم اضلال افراخته ملحدانه باغوای جهال پرداخته لیکن چون نصرت الهی بهدم طائفه اهل سنت بوجز خیبته وخسران وکیبته وخذلان حاصل نمود ناگزیر بمقتضای تقیه و نفاق بعد هجرت شیخ الافاق مولانا محمد اسحاق رحمة الله علیه حیله دیگر انگیخت و بخیل دغا و دغل آویخت که از اهل دنیا دبیرزدگان بندگان درم و نان معروف باهل سنت درم و نان دفع الواقع اعداء مقتفین آثار سنت بل اهل ایمان آمیخته از هفوات باطله در باب توحید و سنت آبروی دین خود ریخته به قوت کسان مذکورین بی دغدغه ملنونات ضمیر خبائث تخمیر در پایه ابراز واظهار آورد و در نزدیه و تلبیس بر ملاحده ماضیین تفوق برد و تصویر رسوم بی بنیاد به وجهی آنمان نهاد که جماعتی به عادت آبائی را دین قرار داد پس فسادی عظیم در امت محمدیه علیه الصلوة والتحیة افتاد و تفرق بین المسلمین دست داد حمد را ناواقفان که ادراک کنه حیل ثعالبی این کیاد نرسیدند از انهماک در حب عناد قامعین بدعت صید دام مکارش گردیدند و بنظر حصول مطلوب که القای رسوم جاهلیت بوده از تمذهب به مذهبش تنفر ورزیدند لیس ایشان بر خلاف قیاس بدلنسبت مرکب همچو شخصی در نسبت عبد الشمس خاصت لقب فرمولیه پوشیدند بالجمله برای بیان مفاسد عقائد این بدمال و فضائح مکائد و اعمال ایش و هیال دفتری باید شمه از ان بجای دیگر

زیب تحریر مییابد لیکن کید عام این فریق شریر الانجام پس تمهید اباطیل ومفتریات نسبت شیخ عبد الوہاب واتباع شیخ عالی قباب پیش طوائف انام تلقیب اہل سنت وجماعت بہ وہابیہ ہمچو تلقیب روافض ایشان را بہ ناصبیہ وخارجیہ بمصداق و مکروا مکرا کبارا بوده تا جہال انام گوش بکلام علماے اعلام نہند واقوال ایشان نشنوند واز جانب خطباے اتقیا وابرار غیر از فرار چیزے را بخاطر راه ندہند لطف آنکہ قطع نظر ازینمعنی کہ شیخ عبد الوہاب بزرگے صوفی مشرب سالک مسلک طریقت بود وکسے را از اہل حرمین حرف شکایت سوی وے نیست وانچہ بر زبانست حال بعض معود است وآنہم نہ از جہت منع بدعات بلکہ از تصدیع دیگر امورات پس اہل سنت را در انتساب بہ وے چہ قباحت باشد کسانی را کہ این بد مذہبان منسوب بہ شیخ عبد الوہاب میکنند کسان مذکورین از حال شیخ ممدوح ہم آگہی ندارند پس چہ جاے انتساب بہ وی وسلوک طریق وی شیخ الفرسولیہ این کید را در بوارق باآب وتاب کذب وافترا جلا داده از مزیدے براں گوی سبقت بر ہمہ ہم مشربان ربود کہ بعض اکابر سابقین متبعین سنت قامعین بدعت را نیز بہ واہبیہ رفض اصیلے منسوب بہ نصب وخروج منود وتلقیب اہل اسلام بہ القاب مذمومہ مخصوص بہ این طائفہ راس اللیام نیست بلکہ طریق عام وسنت ہمہ مخالفین شرور انجام است مشرکین محمدیان را صابی میگفتند وکفار قریش حضرت ما را عوض محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی الہ واصحابہ وسلم بہ مذمم تعبیر مینمودند اخرج البخاری فی صحیحہ عن ابی ہریرہ قال قال رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا تعجبون کیف یصرف اللہ عنی شتم قریش ولعنہم یسمون مذمما ویلعنون وانا محمد ہرگاه مبناے کتاب بوارق استخفاف طریق توحید وسنت وترویج شرک وبدعت وتحقیر اعاظم اہل سنت

و توہین اکابر ملت بود به ردش پرداختم واز وجوه تضلیلات و ہفوات رئیس الفجار که کتاب مزبور پر از ہمچو امور است کشف استار ساختم واین مولف را بالصواعق الالہیہ لطرد الشیاطین اللہابیہ و سیف الرحمن علی رأس الشیطان موسوم و ملقب گردانیده دعاء قبول از ایزد متعال خواستم و رجاء پذیرائی از رحمت ارحم الراحمین داشتم وہو مالک یوم الدین ایاک نعبد وایاک نستعین

قوله ص۲ ـ در صحیح بخاری از عبدالله بن عمر رضی الله عنہ مرویست که فرمود رسول الله صلے الله علیہ وسلم در حق نجد ہناک الزلازل والفتن وبہا یطلع قرن الشیطان یعنے در نجد زلزله ہا وفتنہ ہا شدنی است و در نجد خواہد بر آمد امت شیطان ظہور این اعجاز بدین انداز گردیده که سال سوم از صد سیزدہم به وفات سلطان عبدالمجید خان الخ **اقول** تعیین مورد حدیث به حدوث شیخ الاسلام عبدالوہاب و واقعہ سعود قطع نظر از آنکه انچه به شناعت امام الطریقت عبدالوہاب تسوید ساخته ہمه کذب است وافترا وانچه در واقعہ سعود نوشته اکثرش غلط است وبیجا تحریف کلام خیر الانام علیہ التحیة والسلام است چه حدیث فاقد دلیل تعیین است وشراح که قتل عثمان و واقعہ جمل و واقعہ صفین وظہور خوارج وخروج دجال ویاجوج وماجوج وفتنہ ہائے ترک را به ذیل شرح اینحدیث ونحو آن ذکر میکنند موارد محتملہ حدیث بیان می سازند نه آنکه بتعیین موردش بدین مذکور کرده باشند ومعہذا حدوث شیخ عبدالوہاب و واقعہ سعود خارج از موارد مذکوره است شیخ دہلوی در ترجمہ مشکوة گفته ونجد ورائے زمین حجاز را گویند انتہی وشیخ علی قاری در مرقاة شرح مشکوة نوشته وہو اسم خاص لما دون الحجاز انتہی وعینی در شرح صحیح البخاری نوشته

ونجد من المشرق وقال الخطابي نجد من جهة المشرق ومن كان بالمدينة
كان نجده بادية العراق ونواحيها وهي مشرق اهل المدينة انتهى وكرماني درشرح
صحيح البخاري گفته ومن كان بالمدينة الطيبة صلى الله على ساكنها كان نجده
بادية العراق ونواحيها وهي مشرق اهلها انتهى وعيني درشرح صحيح البخاري
نوشته وبها اى وبنجد يطلع قرن الشيطان اى امته وحزبه وقال كعب
يخرج الدجال من العراق انتهى وقال ايضا فيه فاخبر ان الفتنة تكون
من تلك الناحية وكذلك كانت وهي وقعة الجمل ووقعة صفين ثم ظهور
الخوارج فى ارض نجد والعراق وما وراءها من المشرق وكانت الفتنة الكبرى
مفتاح فساد ذات البين قتل عثمان وكان عليه السلام يحذر من ذلك
ويعلم به قبل وقوعه وذلك من دلالات نبوته صلى الله عليه وسلم
انتهى وكرماني درشرح صحيح البخاري نوشته فاخبر ان الفتنة تكون من
ناحيتهم كما ان وقعة الجمل وصفين وظهور الخوارج فى ارض نجد والعراق
وما والاها كانت من المشرق وكذلك يكون خروج الدجال وياجوج و
ماجوج منها انتهى ونووي درشرح صحيح مسلم نوشته والمراد بذلك اختصاص
المشرق بمزيد من تسلط الشيطان ومن الكفر كما قال فى حديث آخر
راس الكفر نحو المشرق وكان ذلك فى عهده صلى الله عليه وسلم حين
قال ذلك ويكون حين يخرج الدجال من المشرق وهو فيما بين ذلك
منشاء الفتن العظيمة ومثار الكفرة الترك الغاشمة العاتية الشديدة
الباس انتهى بالجملة تعيين مورد حديث به واقعه سعود وظهور شيخ عبد
الوهاب كه از امام الفرسوليه واقع شده از قبيل آنست كه جناب حجة الهند
امام المحدثين قدوة المفسرين درتفسير فتح العزيز به ذيل آيه كريمه

لا تلبسوا الحق بالباطل در اقام شبه کردن حق را به باطل افاده فرموده اند
از آنجمله آنست که اشاره بچیزے واقع شده باشد و آن اشاره بر چیز
دیگر منطبق سازند چنانچه روافض در یحدیث که الا ان الفتنة ههنا من حيث
يطلع قرن الشيطان که اشاره به مشرق زمین فرموده ارشاد کرده بودند
بر حجرہ حضرت عائشہ رضي الله عنها که جانب مشرق بود حمل کردند و علی ہذا القیاس
انتهي رئيس السفها نمیدانند که حجة باین حدیث در امر مذکور بر خصم تمام نمي شود
مگر وقت بودن امر مذکور از فتن عند الخصم و هو لا يسلمه والا لخصم هم ميتوان
گفت که در صحیح البخاري از عبدالله بن عمر مروي است انه سمع من رسول الله
صلے الله علیه وسلم و هو مستقبل المشرق يقول الا ان الفتنة ههنا من حيث
يطلع قرن الشيطان و مشار اليه در يحديث شهر بدایون است که به جانب
مشرق مدینه شریفه واقع و مراد از فتنه فتنه اغواے شیخ بدایوني و حزب
وي است و مراد از قرن شیطان خود شیخ بدایوني و حزب وے و نیز در
صحیحین از ابی هریره رضی الله عنه مروي است که قال رسول الله صلے الله علیه
وسلم راس الكفر نحو المشرق و مراد از راس الکفر مولف صاحب بوارق بدایوني
است که نحو مشرق مدینه شریفه بوده بلکه بر فریق بدینطریق بر ضلالت مقابل
خود حجة قائم کردن بهتوا ملبسیارے از ائمه امت قدوه اہل سنت در عراق و
نواحي ان که نجد مدینه شامل آنست متولد گردیده اند حالانکه ایشان صرف
توحید و اتباع سنت را مسلک خود گردانیده اند فیا ایها المبتدع انکر
علے نفسک و طریقتک بل علے اہل السنة و طریقتهم بورود امثال ہذه الاخبار
کما تنکر علے الشیخ عبد الوہاب و طریقته التي ہي مسلک الاخیار قوله صفحه
شیخ عبد الوہاب بواد بد انقلاب و ہرج و مرج در مملکت و تخلل سلطنت

در فکر تحصیل ریاست و امارت افتاده الخ اقول به روایت ثقات چنان معلوم است که شیخ عبد الوهاب امامی از ائمه طریقت ناهي عن الممنوع آمر بالمشروع بود و به عهد خود در دعوت توحید و اعتصام بالسنة و اجتناب از شرک و بدعت بر کبراے معاصرین گوے سبقت مي ربود و بوئے از فکر ریاست به مشام خاطر خویش نمیداشت آرے مردم را سوے بیعت طریقت و ارادت میخواست لهذا مردمان اطراف و اکناف جوق جوق رسیده منسلک سلسله وے میگردیدند و داخل صحبت وے میشدند ائمه عرب و مشایخ یمن در مدایح و مناقب جمیله اش فضائل نوشته اند از انجمله قصیده امام محمد امیر شارح جامع صغیر استاذ اساتذه علمائے صنعا و زبید در منقبت وے معروف دیار عرب است مطلع قصیده مذکوره اینست ؎ سلام علی نجد و من حل في نجد ۔ و ان کان تسلیمي علی البعد لا یجدي پس مطاعن این طاعن صرف افترا است و مقتضاے آن نیست مگر اتباع هوا قوله صـ۶ـ از ابتداے روز اجلاس امامت که انتظام ملکی را تفویض به ذریات خود ساخته در کمین فرصت به اختراع مذهبیکه از مذاهب اهل سنت و سائر فرق اسلامیه مباینت کلی و مخالفت قطعي که فرق کفر و اسلام به میان باشد پرداخته الی قوله در صفحه مذهب خیر البلاد و ثواب جهاد اقول همه مذکور صریح کذب و افترا است داعي آن فساد عقیده این بیحیا است شیخ عبد الوهاب از مشایخ حنابله بر مذهب حق مذهب اهل سنت و جماعت بود مردم را همیشه دعوت توحید و اتباع سنت مینمود و به ترک شرک و بدعت میفرمود رساله مختصره وے معروف درین بلاد است و قائع بنیاد

شرک والحاد جرح بران دار عضال اہل شرک و بدعت است وطعن بر یوسف
آن مقتضاے خبث طینت وکتاب التوحید محمد بن عبد الوہاب مثل آن نست
نہ چنانکہ مزعوم این رئیس بد مذہبان **قولہ ص۷** چون اینقد عاکرسی نشین
شد سعود نامسعود اخبث ذریت آن ناعاقبت محمود در ۱۲
اواخر ایام سلطنت سلطان سلیم ثالث بنام نہاد زیارت کعبہ بجمعیت
کثیر عزم بیت اللہ نمود اکثر اہل حرمین کہ بادراک حال اولین از اتباع
سنت ورد بدعت واشاعت عدل واحیاے دین از آمدنش خورم
ومنتظر خیر مقدم ومشتاق ملاقات باہم بگر کسیکہ در قرب زمان اختراع
دین جدید دران بلاد رسید واز چشم وگوش آنہمہ ماجرا دید وشنید
در مکہ معظمہ افتاے حال آن گروہ بد مآل نمودہ منہیان بہ شریف رسانیدند
ودرخواست نمودند کہ عسکر ترک از شام ومصر طلب سازد یا بہ جمع قبائل
عرب برداز دالخ **اقول** کذب این دجال وافتراء این بد مآل معلوم
است پس صلاحیت اعتماد از روایتش معدوم و اصل حال این
نزاع وجدال بالاجمال بدین منوال است کہ سعود نام امیرے منجملہ
اہل ارادت سلسلہ طریقت شیخ عبد الوہاب شاذلی معروف
بہ سعود وہابی ہمچو فلان چشتی وفلان قادری بر حرمین شریفین استیلا
یافتہ توحید وسنت را رواج داد واستیصال رسوم شرک وبدعت
را آغاز نہاد وبعض قباب قبور کبار راکہ بہ اوامر سلاطین زمان تعمیر
یافتہ بودند بہ ہدم رسانید واشاعت عدل وداد در رعایت امور شرع
در ہر مراد جاری گردانید چون امتثال این امور موجب فتور گرم بازاری
خدام مشاہد وقبور وباعث مضار وسلب منافع دست درازان

جور و تعدی اہل شرور بودند لہذا این خدام و ظالمین در دربارہاے امرا و سلاطین زبان شکایت سعود بہ افترا دراز کردند و بہ ترسیل عرائض مشعر مضامین کاذبہ پرداختند حتاکہ از شور و شغب اینان مواد بلاے این ناعاقبت اندیشان فقصد توجہ جانب سعود بہ خاطر شاہ روم افتاد و شاہ مذکور لشکر دراز سوئے حجاز بمقابلہ سعود فرستاد سعود معتقد بہ اعتقاد محمود پس دریافت خبر روانگی لشکر بنا بر پاس ادب از حرم محترم بیرون شدہ سوے جہا سمت جدہ لبتہ بہ مقابلہ لشکر شاہ در رسید وفیما بین محاربہ واقع گردید و شد انچہ شد و سلطان روم ظفر یافت و سعود جانب نجد بشتافت آخر کار درین معرکہ نوبت مقتولی سعود رسید و بعد وفاتش درمیان عائذ ربی حاکم عسیر و خلیفہ سلطان روم یعنے سلطان مصر مقاتلہ و محاربہ واقع گردید عائذ با جمعے قلیل بہ فحواے کم من فئة قلیلة غلبت فئة کثیرة باذن اللہ بادشاہ مصر را شکست داد و شاہ مصر با لشکر خود رو بہ فرار نہاد و بسیارے از رؤسا و عسکرش را اسیر ساخت و بر تمامی بلاد نجد و عسیر تسلط تام یافت و بفضلہ تعالے الی الان در تمامی این بلاد تصرف این حضرات موجود است و فی الحال حاکم عسیر محمد بن عائذ است و حاکم نجد امیر فیصل از اولاد سعود و قول تعدی سعود بر شرفا مکہ وغیرہم و افتاے علماے حرمین بہ تکفیر وہابیہ و ہدم مساجد معظمہ و قصد ہدم روضہ مقدسہ نبویہ علے صاحبہا الصلوة والسلام و نام نہادنش صنم اکبر و رسیدن جماعتے بہ قصد ہدم آن و بر آمدن اژدہاے بہ مجرد کشادن شرع و طلب عمر عبد الرسول بہ مواخذہ مہر تکفیر و مناظرہ با وی ہمہ افتراے محض است و کذب بحت ہرگاہ تاریخ

محمد بن نصر الشامي خود مجهول است پس از حوالہ اش در التقاط این
مضامین چہ حصول بالفرض اگر کتاب مسطور وجود واقعي دارد مونعش
بالیقین از کوچک ابدالان لپابیہ بود قولہ ۱۳۴۳ بعد تسلط تام و تغلب
تام باقیماندگان را از ارباب خوانیتم بہ دار وگیر آوردہ در حرم حاضر ساختہ
تعرض شروع نمودند چون مہر حضرت عمر عبد الرسول ہم بران فتوی ثبت
بود حضرت ممدوح متبوع و مقتدائے کل سند وقت در علم و فضل
و زہد و تقوی و کمال ظاہري و باطني بر کافہ اقران و اماثل فاضل ہمہ احوالہ
بر آنحضرت کردند ہمانوقت حاضر آوردہ شد سعود خارجي بہ طریق تمسخر
گفت السلام علیک یا شیخ المکۃ حضرت شیخ فرمود علیک السلام یا شیخ النجد
بہ شنیدن این کلمہ برہم شدہ گفت مرا دشنام دادي فرمود کہ ہمہ تعلیم تست
مرا نسبت کردي بہ بلد من ترا نسبت کردم بہ بلد تو بر آیہ کریمہ اذا حییتم بتحیۃ فحیوا
بمثلہا عمل کردم گفت کہ تو مہر برین فتوی کردہ گفت کہ برضا و رغبت خود بے
آنکہ جبرے و اکراہے بمیان باشد حق فہمیدہ و دانستہ مہر کردہ ام گفت بچہ
سبب حکم کفر ما کردہ فرمود کہ کتاب التوہیب خود بیار تا مفصلاً نشان
دہم کتاب حاضر بود بہ دست شیخ داد حضرت شیخ ہمین کہ اور اکشاد در
اول صفحہ مرقوم بود کہ یاد کردن اموات نبي باشد یا ولي بہ ندا غیر وقت
زیارت قبور شرک است حضرت شیخ فرمود کہ بخوان ہمین عبارت را و دریاب
کہ این عجب شرک است کہ در ہر نماز داخل السلام علیک ایہا النبي اگر ترا کافر
نگویند و عقیدہ ترا مسلم دارند پس متنفسے تا صحابہ از کفر نجات نمي یابد
نعوذ باللہ من ہذہ العقیدۃ الفاسدۃ الخ اقول نقل این حکایت سر آسر
بطالت آولؔ دلیل است بر کذب و افترائے این مایہ غباوت عمر

عبد الرسول ہمچو این بو الفضول جاہل بنود کہ چنین میگفت آیا نمیدانست
کہ در خطاب التحیات اتباع لفظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ و اصحابہ
وسلم بعینہ است نہ انشاء خطاب من حیث الخطاب نحن نتبع لفظ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم بعینہ حین علم الحاضرین من الصحابۃ کیفیۃ التسلیم کما فی شرح
الحصن الحصین لمحمد الحنفی و نشنید کہ از عبد اللہ بن مسعود در صحیح بخاری مروی
است یقول علمنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و کفی بین کفیہ التشہد کما یعلمنی
السورۃ من القرآن التحیات للہ و الصلوات و الطیبات السلام علیک
ایہا النبی و رحمۃ اللہ و برکاتہ السلام علینا و علی عباد اللہ الصالحین اشہد
ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان محمدا عبدہ و رسولہ و ہو بین ظہرانینا فلما قبض
قلنا السلام علی یعنی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی **قولہ** ص۱۷ اما کیفیت
شیوع آن در ہندوستان پس بدین عنوان است کہ شاہ عبد العزیز
صاحب در آخر عمر کل مملوکات خود منقولہ و غیر منقولہ کہ ہر قسم بکثرت بودہ
است بحرم و اولاد دختر خویش ہبہ نمودہ قابض و متصرف گردانیدند
مولوی اسمعیل برادر زادہ شاہ صاحب سراسیمہ گردیدہ بہ اتفاق مولوی
عبد الحی داماد شاہ صاحب کہ ہم دران ایام از نوکر محرری عدالت انگریزی
ضلع میرٹھ موقوف گردیدہ بہ دہلی رسیدہ بودند سید احمد نام مرید شاہ صاحب
را بہ پیری و مرشدی خود برداشتہ سیر و سیاحت شروع نمود الی قولہ
در صفحہ ۲۳ بالجملہ شہرت سید احمد محیط سواد ہند گردید و وفور خلفا
و وعاظ و مریدین بظہور رسید اقول شرح اغراق افترات امام
المفترین در تحریر نمیگنجد و بیان غلو کذب رئیس الکاذبین بشرح تقریر
نمی آید آنچہ بہ تمہید ارادت مولانا محمد اسمعیل و مولانا عبد الحی رحمۃ اللہ

علیہما از جناب سید صاحب قدس سرہ العزیز نوشتہ ہمہ از پیرایہ راستی عاری است وجملہ از وقوع واقع خالی تقول بہ ہمچو اقاویل پیش مشاہدان حالات آنحضرات کہ ہنوز صدہا موجود اند چہ حیا است واجترا بریں کذب وافترا کدام مرتبہ مکروہ وغا است بر ناظرین کتب صوفیہ مخفی نیست کہ اکثر مضامین صراط مستقیم موافق مذاق متاخرین ایشان بودہ اند امام الالہابین اگر از معتقدین کلمات صوفیہ متاخرین است پس وجہ کلامش در صراط مستقیم معلوم نمیشود واگر منجملہ معترضین از اقوال ایشان است پس اظہار اینمعنے نماید تا طرح کلام بادی بہ طرق معتقدش انداختہ آید قولہ ص ۲۳ ددعاوی طویلہ ومدعیات جزلیہ وافراط وغلو در مناقب جمیلہ ودر پردہ تمہید مبادی رسالت وادعاے نبوت وتفوق بر کاملین سابقین وتفضیل بر جملہ اولیاء ماضیین وامثال ذلک الہفوات مردم راگونہ تردد سے بخاطر گذشتن آغاز نہاد اقول صدور ہمچو اقوال از اساس الاضلال یا بجہت ناواقفیت علوم دینیہ وکلمات متاخرین صوفیہ است ویا بسبب تعصب وعناد با اکابر امت خیر البریہ امر غیر علاج پذیر نیست اہل زمان را مبتلایش نکناد من یضلل اللہ فلیس لہ ہاد وبہ نظر امر اول گفتہ مے شود کہ افراط وغلو در مناقب جمیلہ اگر مذموم است صرف بہ نسبت خاص جناب سید احمد صاحب قدس سرہ العزیز است ویا بہ نسبت ہر شخص عموماً بر اختیار شق اخیر کتب ناقلین حالات جناب سید عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کہ باعتقاد امام الالہابیہ بمنزلہ خدائے ثانی بودہ اند وبعض دیگر اولیاء دیدہ ہمین حکم اصدار فرماید وبر اختیار شق اول باید کہ بشرح وجہ خصوصیت پردازد ونسبت تفضیلی بر جملہ اولیاء ماضیین محض اتہام

این مفضل الانام است و به فرض تسلیم ایان تفضیل در امرے خاص است
نا در جمیع امور بر تقدیر اول میپرسم که کدام محذور شرعی ازان لازم می آید
و بر تقدیر ثانی کذب بعد کذب بود ای جاهل فهم بتیه گیر و بشنو که از بیان
متشابهت و تشبیه بمساواة مشبه با مشبه به لازم نمی آید تشبیه غیر انبیا به انبیا
در اخبار و آثار کثیره وارد است ایا نمی بینید که محمد بن اسمعیل بخاری در صحیح خود
از صاحب سر رسول الله ابی عبدالله حذیفة بن الیمان روایت کرده که
قال ان اشبه الناس برسول الله صلی الله علیه وسلم لابن ام عبد یعنی فرمود
حذیفه که متشابه ترین مردم از روے سیر و طریقه و خصلت به پیغمبر خدا صلی
الله علیه و علی اله و اصحابه وسلم هر آئینه ابن ام عبد است ای عبد الله بن مسعود
و از خادم رسول الله انس رضی الله عنه روایت فرموده که انه قال لم یکن
احد اشبه بالنبی صلی الله علیه وسلم من الحسن بن علی و قال فی الحسین
رضی الله عنه ایضا انه کان اشبههم برسول الله صلی الله علیه وسلم یعنی گفت انس
بنود هیچ یکے مشابه تر با نبی صلی الله علیه وسلم از حسن بن علی و گفت انس در
حق امام حسین رضی الله عنه که وی بود مشابه ترین مردم با پیغمبر خدا صلی الله علیه
وسلم و ابوداود در سنن خود از ابی اسحق سبیعی تابعی نقل کرده که قال قال
علی و نظر الی ابنه الحسن قال ان ابنی هذا سید کما سماه رسول الله صلی الله
علیه وسلم و سیخرج من صلبه رجل یسمی باسم نبیکم یشبهه فی الخلق ولا
یشبهه فی الخلق یعنی گفت ابو اسحق که فرمود حضرت علی کرم الله وجهه در حالیکه
نگاه کرد سوے پسر خود که امام حسن بودند گفت حضرت علی که به تحقیق
این پسر من سید است چنانکه نام کرده است او را سید پیغمبر خدا صلی الله
علیه وسلم و نزدیک است که بیرون آید از پشت وے مردے نامیده

میشود بنام پیغمبر شما مشابهت دارد این مرد پیغمبر خدا را در سیرت باطني و
مشابهت ندارد آنحضرت را در صورت ظاهري بهیچ چیز و بهیچ وجه و در صحیحین
از براء بن عازب مروي است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم براے
جعفر بن ابیطالب اشبهت خلقي و خلقي یعني مشابهت داري صورت ظاهري
مرا و سیرت باطني مرا همچنین در اخبار کثیره تشبیه عروة بن مسعود و علي بن
ابیطالب و ابي ذر به عیسی علیه السلام و تشبیه ابي بکر به ابراهیم علیه السلام
و تشبیه عمر به نوح و موسی علیهما السلام و تشبیه عثمان به هارون و ادریس
علیهما السلام و تشبیه علي بن ابیطالب بحضرت ما و یحیی علیهما السلام موجود
اخرج مسلم عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فیبعث
الله عیسی ابن مریم کانه عروة بن مسعود و اخرج عن ابي هریرة عن رسول الله
صلی الله علیه وسلم واذا عیسی قایم یصلي اقرب الناس به شبها عروة
بن مسعود و اخرج عن جابر عن رسول الله صلی الله علیه وسلم ورایت
عیسی ابن مریم فاذا اقرب من رایت به شبها عروة بن مسعود و اخرج
احمد عن علي قال قال لے رسول الله صلی الله علیه وسلم فیک مثل من عیسے
و اخرج الترمذي عن ابي ذر ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء من ذي
لهجة اصدق ولا اوفی من ابي ذر شبه عیسے بن مریم یعني فی الزهد و اخرج
ابن عساکر فی تاریخه عن جابر بن عبد الله ما من نبي الا وله نظیر من امتي و ابو بکر
نظیر ابراهیم و عمر نظیر موسی و عثمان نظیر هارون و علي بن ابیطالب
نظیري و اخرج فیه ایضاً عن انس عن النبي صلی الله علیه وسلم
من احب ان ینظر الی ابراهیم فی خلته فلینظر الی ابي بکر فی سماحته
و من احب ان ینظر الی نوح فی شدته فلینظر الی عمر فی شجاعته

ومن احب ان ينظر الى ادريس في رفعته فلينظر الى علي ابن ابي طالب في طهارته
واخرج الحافظ ابو نعيم احمد بن عبد الله الاصفهاني في فضائل الصحابة مثل
الى بكر وعمر مثل نوح وابراهيم في الانبياء واخرج الحافظان ابو احمد عبد الله بن
عدي في الكامل وابو القاسم سليمان بن احمد الطبراني في المعجم الكبير نحوه پس
از بيان مخلوق شدن كسے بر كمال مشابهت آنحضرت صلے الله عليه وعلى اله واصحابه
وسلم در بدو فطرت ونبوت ظلي از ظلال اميت برائے احدے يعنے حصول
صفائي لوح فطرت وے از نقوش علوم رسميه وراه دانشمندان كلام
وتحرير وتقرير بطور تاسي وتبعيت آنحضرت از جهت مشابهت مذكوره
تمهيد مبادي رسالت وادعاے نبوت وتفوق بر كاملين سابقين وتفضيل
بر جمله اولياء ماضيين فهميدن جز ناداني امرے بيش نبود وفهم اينمدعا ازين
كلام كه حضرت ايشان از بدو فطرت بر كمالات طريق نبوت اجمالا مجبول
بوده اند غير جهل از اصطلاحات متاخرين صوفيه چه تصور ديده آيد قال
القاضي في التفسير المظهري لعد كمل من الرجال الانبياء ولم يكمل من النساء
الا اسية امرءة فرعون ومريم بنت عمران قلت لعل المراد بالكمال البلوغ
الى كمالات النبوة وما فوقها درواية الصحيحين كانها اخبار عن الامم الماضية حيث
كثر الانبياء فيهم ولم يبلغ درجة كمالات النبوة من النساء الا اسية ومريم انتهى
وقال الشيخ ابو البركات البخاري في هداية السالكين اذا اتصف السالك
بكمالات النبوة فقد كمل انتهى وقال مجدد المائة الاولى من الالف الثاني
الشيخ احمد السرهندي قدس سره العزيز في مكاتيبه وكمالات نبوت كه كمل
تابعان را بطريق تبعيت ووراثت انبياء عليهم الصلوات والتسليمات
حاصل ميگردد ونيز درين موطن است طريقت وحقيقت كه محصلان

ولایت اند گو نیا شرائط از برائے تحصیل حقیقت شریعت و تحصیل
کمالات نبوت و ولایت را محو طهارت باید دانست انتهی و قال ایضا
فیها حصول کمالات نبوت مر تابعان را بطریق تبعیت و وراثت بعد از بعثت
خاتم علیه و علی جمیع الانبیاء والرسل الصلوات والتحیات منافی خاتمیت
او نیست علیه و علی اله الصلوة والسلام فلا تکن من الممترین بدان اسعدک
الله تعالی راهها ئے که به کمال نبوت موصل اند دو است الخ انتهی و قال
الشیخ محمد المعصوم فی مکاتیبه و از حصول کمالات نبوت مر بعضے افراد امت
را بطریق تبعیت و وراثت لازم نمی آید که آن نبی باشد یا ساواه
با نبی پیدا کند چه حصول کمالات نبوت دیگر ست و حصول منصب نبوت
دیگر انتهی و قال الشیخ ابو حامد الغزالی فی کیمیاء السعادة اینهمه بتعلیم ریاضت
و مجاهده است تا دل صافی شود از عداوت خلق و از شهرت دنیا و از
مشغله محسوسات و راه صوفیان اینست و این راه نبوت است اما حاصل
کردن این علم بطریق تعلم راه علما است و این نیز بزرگ است لیکن مختصر است
به اضافه با راه نبوت و با علم انبیا و اولیا که بے واسطه انبیا و اولیا و بے واسطه
تعلیم آدمیان از حضرت عزت بر دلهائے ایشان میرسد و درستی این راه
به تجربه معلوم شده است خلق بسیار را انتهی و علی هذا القیاس اثبات از قطع
توسط و مشاهده و مکالمه بطریق الهام نیز ناشی از همان ناواقفی و جهل و
نادانی است قال مجدد المائة الاولى من الالف الثانی الشیخ احمد السرهندی
فی مکاتیبه اعلم ایها الاخ الصدیق الصدیق ان کلامه سبحانه مع البشر قد
یکون شفاها و ذلک لافراد من الانبیاء علیهم الصلوات والتسلیمات و قد
یکون ذلک لبعض الکمل من متابعیهم بالتبعیة والوراثة ایضا و اذا کثر

هذا القسم من الكلام مع واحد منهم يسمى محدثا كما كان امير المومنين عمر
رضي الله عنه وهذا غير الالهام وغير الالقاء في الروع وغير الكلام الذي مع
الملك انما يحاط طلب بهذا الكلام الانسان الكامل الجامع لعالمي الامر والخلق والروح
والنفس والعقل والخيال والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم
ولا يلزم من كون الكلام شفاها ان يكون المتكلم مرئيا للسامع لجواز ان يكون السامع
ضعيف البصر لا يتحمل شعشعان انواره كما قال عليه وعلى آله الصلوة والسلام في جواب
سوال الروية عنه نور اني اراه ولان في الشفاه خرق الحجب الشهودي لا الوجودي فافهم
فان هذه معرفة شريعة فلما تكلم هنا احد والسلام على من اتبع الهدى انتهى وقال
علي بن الحسين الكاشفي في الرشحات نهايتيكه اوليا به آن ميرسند آنست كه شفاها
از ايشان غائب نشود انتهى وقال ايضا فيها رشحه ميفرمودند كه شيخ ابو يزيد
قدس سره گفته كه سي سال با حق سبحانه سخن گفتم واز حق عز وجل تعالى سخن
شنيدم وخلق پنداشتند كه با ايشان سخن ميگويم واز ايشان سخن ميگويم
واز ايشان مي شنوم انتهى واخرج عبد الله بن حسين بن علي المكي في
الرسالة الغوثية عن الشيخ عبد القادر الجيلاني طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه
قال قال الله تعالى يا غوث الاعظم فقلت لبيك يا رب الغوث انتهى واخرج
ايضا فيها عنه قال ثم سالت يا رب هل لك مكان قال لي يا غوث انا مكون و
ليس لي مكان الاسرار الانسان والانسان سري وانا سره انتهى واخرج
ايضا فيها قال الغوث رايت الرب فسالت يا رب ما معنى العشق قال يا
غوث طهر قلبك عن سواري انتهى واخرج صاحب فوائد الفواد عن السلطان
نظام الدين رحمه الله تعالى ع هركس كه در نماز نه بيند جمال دوست * فتوى
همي دهم كه نمازش قضا كند وقال الشيخ ابن العربي في الباب السادس

والستين من المائة الاربعة لابواب الفتوحات جميع ما اكتبه في مصنفاتي ليس هو عن فكر ولا روية وانما هو عن نفث في روعي من ملك الالهام انتهي وقال الشيخ عبد الوهاب بن احمد بن علي الشعراني في اليواقيت والجواهر وقال في الباب العاشر والسبعين وثلثمائة جميع ما كتبته واكتبه انما هو عن املاء الهي والقاء رباني او نفث روحاني في روع كتابي كل ذلك بحكم الارث لا بحكم الاستقلال فان النفث في الروع منحط عن رتبة وحي الكلام ووحي الاشارة والعبارة ففرق يا اخي بين وحي الكلام ووحي الالهام تكن من العلماء الاعلام انتهي وقال الشيخ عبد الرحمن الجامي في شرح الفصوص فاعلم ان الحكم الفائضة على قلوب كمل عباده وخلص عبيده على انواع منها ما يفيض عليهم بواسطة الملائكة المقربين بالفاظ وعبارات محفوظة عن التغير والتبديل مرادة تلاوتها وهو القران المنزل على نبينا صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وسلم بواسطة الروح الامين ومنها ما يفيض عليهم بواسطة او بغير واسطة لمعان صرفة او معبرة بعبارات مختصة غير متلوة ومن هذا القبيل الاحاديث القدسية فهي اما معان فاضت عليه صلى الله عليه وسلم معان صرفة لكنه كساها الكسوة عباراته الخاصة والعبارات مخصوصة غير مراد ضبطها وتلاوتها وهذا النوع ليس بمخصوص بالانبياء بل يعم الاولياء وصالحي المومنين انتهي وقال القيصري في شرح الفصوص الفرق بين الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود والوحي يحصل بواسطة ولذلك لا يسمي الاحاديث القدسية بالوحي والقران وان كانت كلام الله تعالى والفرق فقد مران الوحي قد يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو الكشف الشهودي

المتضمن للكشف المعنوي والالهام من المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص النبوة المتعلقة بالظاهر والالهام من خواص الولاية وايضا هو مشروط بالتبليغ دون الالهام انتهى وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في عوارف المعارف وقد نقل عن جعفر الصادق ايضا انه خر مغشيا وهو في الصلوة فسئل عن ذلك فقال مازلت اردد الاية حتى سمعتها من المتكلم بها انتهى وقال ايضا فيها فيصير سماعه بالست بربكم كشفا وعيانا وتوحيده وعرفانه تبيانا وبرهانا ويتدرج بها علم الاطوار في لوامع الانوار فان بعضهم انا اذكر الست بربكم اشارة منه الى هذا الحال فاذا تحقق الصوفي بهذا الوصف صار وقته سرمدا وشهوده مؤبدا وسماعه متواليا متجددا السمع كلام الله سبحانه وتعالى وكلام رسوله عليه الصلوة والسلام حق السماع انتهى وقال الشيخ عبد الروف المناوي في الكواكب الدرية وقال ابو يزيد اوقفني ربي بين يديه قال يا ابا يزيد باي شئ جئتني قلت بالزهد بالدنيا قال انما مقدار الدنيا عندي جناح بعوضة فيم زهدت فقلت الهي استغفرك من ذلك جئت بالتوكل اليك فقال عند ذلك قبلناك انتهى وقال الشيخ وجيه الدين العلوي في الحقيقة المحمدية قطب العالم يستفيض من الله تعالى بلا واسطة انتهى وقال الشيخ عبد السلام الغانم المقدسي في حل الرموز ان العلم علمان علم باللسان وعلم بالقلب واما علم اللسان فهو حجة الله على العباد واما علم القلب فهو تلقين من الله تعالى بلا وسطة ملك ولا سفارة رسول انتهى وقال صاحب مختصر الفتوحات ما يميز اهل الله الا باخذهم العلم عن الله تعالى بلا واسطة مخلوق انتهى وقال صدر الدين القونوي في شرح الاربعين ارتباط الموجودات بالحق ثابت من جهتين احدهما سلسلة الوسائط والاخرى جهة لا واسطة فيها بينها وبينه

ربما وهي جهة معية الحق ولا يفتح ذلك الباب بحيث يأخذ وامنه عن الله
بلا واسطة الا للندر من الانبياء والاولياء واكابر المتحققين يسمون هذه
الجهة بالوجه الخاص انتهى وقال الشيخ فريد الدين عطار في تذكرته في
حال ابي حفص الحداد معلم وملقن او بلا واسطه حق تعالى بود انتهى
وقال بحر العلوم في شرح مثنوي الرومي عارف كامل چون بكمال
مشاهده رسد اگرچه كلام الهي از حق مى شنود بلا واسطه چنانكه در وصل از
باب خزائن از فتوحات مذكور است كه حضرت ابوبكر صديق كلام حق از انجا
مے شنيد كه رسول الله صلے الله عليه وسلم منزل عليه مى شنيد ليكن رسيدن
به اين مرتبه از وساطت آنسرور صلے الله عليه وعلے آله واصحابه وسلم
بود ودرين نفي وساطت نيست بلكه وساطت رسول بروجه اكمل است كه
مشاهده وسماع منزل در وقت نزول بر رسول از انجا كه رسول شنيد بواسطه
رسول صلے الله عليه وسلم پيدا شده انتهى وقال في شرح المنار آل
نبي عبارت اند از كسانيكه بر جاده محمدي مستقيم باشند وبه چنين مرتبه
رسيده باشند بوساطت محمد صلے الله عليه وسلم كه اخبار از الله تعالے
بشنوند واسرار وهبيه از الله تعالے بگيرند و واسطه ميان ايشان وميان
الله تعالے برخيزد انتهى وقال والده واستاذه نظام الملة والدين في
شرح المسلم في ذكر الالهام هل هو حظ غير الانبياء عليهم الصلوة والسلام
والحق انه حظه وهو من الاولياء غاية الامران الاولياء مخصوصون بطريق
لا يوجد في غيرهم وكيف ينكر مسلم فان قطب الاقطاب الغوث الاعظم
الشيخ عبد القادر محي الدين رضي الله عنه وعن معتقديه واتباع اتباعه
قد تكلم مع الحق وهو مشروح في الرسالة الغوثية نفعنا الله تعالے

بها وخلص عبادة فلا يستبعده الامن لاخلاق له عند الله تعالى انتهى وقال
الشيخ على القاري في المرقاة شرح المشكوة في شرح قوله عليه السلام
لقد كان فيما قبلكم من الامم محدثون الحديث قال التوربشتي المحدث في
كلامهم هو الرجل الصادق الظن وهو في الحقيقة من القي في روعه شيء
من قبل الملاء الاعلى فيكون كالذي حدث به انتهى همه مذكور مفيد
اينمعنے است كه قلوب بعض اولياء مفاض بعض فيوض از مبدء فياض
بلا وساطت انبيا باشند پس ارباب عقل ودانش با وجود علم
اينمعنے چگونه هم استادے وشاگردي اين اولياء از انبياء مستبعد دانند
وعصمت خلافي اهل سنت وامامیه موافق كلام صاحب تحفه بمعنے امتناع
صدور خطا در علم وگناه در عمل بوده نه بمعنے معصوم ومحفوظ بودن از افعال
نامرضيه وعقائد باطله واخلاق مذمومه ورسوم فاسده واز صراط مستقيم
اثبات عصمت براے غير انبيا فرضا اگر مفهم است بمعنے اخير است نه بمعني
اول فلا محذور. وقد نقل عن الشيخ المنيري في ملفوظاته ذكرے درين
افتاد كه بعضے از اهل سلوك كارے بر خلاف ظاهر روايت كرده اند مولانا
نظام الدين در دل خصماے بوشد نشت اگر از ارباب قلوب كسے بر خلاف
ظاهر روايت علمي ميكنند علماے ظاهر ازا چگونه تسليم دارند واگر ايشانرا
مناقشه كنند جواب چگونه گويند بندگي مخدوم فرمود اين را جواب دو طريق
اند يكے آنكه از بحثست كه اين طائفه جائز العصمة اند نه واجب العصمة پس اگر خلاف
بر سبيل ندرت ابتلاء وامتحانا از ايشان در وجود آيد جائز بود اما ايشانرا
بران اصرار نباشد ومقرون بود به توبه ودوم آنكه كسيكه برين طائفه ايمان دارد
او خود تسليم خواهد داشت انتهى وقد نقل ايضا فيها عنه اين را نيز جواب

در طریق اندیکے ہمان کہ ایشان جائز العصمۃ اند نہ واجب العصمۃ چنانکہ
بالا ذکر رفتہ انتہی واخرج صاحب فوائد الفواد عن السلطان نظام
الدین لکھتے سخن در عصمت اولیا رافتاد فرمود کہ انبیاء معصوم اند نزدیک
فقہا اولیا ہم لیکن انبیا واجب العصمۃ واولیا جائز العصمۃ انتہی و
قال ابن اسد اللہ المودودی فی المکاشفات حاشیۃ النفحات ثم
قال ای صاحب الیواقیت فی المبحث الخامس الاربعین قد ذکر الشیخ
ابو الحسن الشاذلی ان للقطب خمسۃ عشر علامۃ ان یمد بمدد العصمۃ
والرحمۃ والخلافۃ والنیابۃ ومدد حملۃ العرش ویکشف لہ عن حقیقۃ الذات
واحاطۃ الصفات الی آخرہ فبہذا صح مذہب من ذہب الی کون غیر النبی
معصوما انتہی وقال بحر العلوم فی شرح تحریر ابن الہمام وقال
الشیخ الاکبر خاتم الولایۃ المحمدیۃ فی الفتوحات المکیۃ ولہذا قال صلے
اللہ علیہ وسلم فی عمر بن الخطاب یذکر ما اعطاہ اللہ من القوۃ یا عمر
ما لقیک الشیطان فی فج الا سلک فی غیر فجک فدل علی ان عمر بن الخطاب
معصوم انتہی قولہ ص۲۴ درہمان قرب داعی اجل را لبیک گفتند درا ثنا
دورہا کتاب التوحید نجدیہ بملاحظہ مولوی اسمعیل گذشتہ بمقتضاے
کل جدید لذید پسند ساختہ طرح وعظ برہمان روش انداختہ لواے تشہیر
این مسلک برافراختہ کتاب التوہیب را بہ تصرف قلیلی تقویۃ الایمان
نام نہادہ باز در ہندی ترجمہ کردہ کار بجاے رسانید کہ وعاظ و دعاۃ
وخلفا وامنا بہ نشر آن در بلاد منتشر و محرک فساد گردیدند الی قولہ
در ص۲۹ اینست آغاز وانجام وہابیان در ہندوستان اقول
روش تقویۃ الایمان وانداز وعظ قدوہ اہل ایمان یعنی جناب مولانا

محمد اسمٰعیل رحمۃ اللہ الجلیل بالفرض اگر مناسب و موافق کتاب التوحید
بوده باشد کدام محذور شرعی یا عقلی لازم مے آید کالشمس فی رابعة النهار
در پایه اشتهار است که به برکت وعظ و تصانیف این حضرت فیج شرک
و بدعت و حسن توحید و سنت چنان سایخ در خواطر خواص و عوام است
که هر چند این خناس بمقتضای عادت جبلی خود قصور در اغوای نا سکل
نکند هرگز به وساوس این نوسوس زوال آن امکان ندارد و ای
منفصل خلق الله و ای مهین اهل الله بدعای این حضرت صرف محافظه
وضع توحید و سنت و محض صیانت مردم از غوائل شرک و بدعت
بوده نه تکفیر امت محمدیه علیه الصلوٰة والتحیه اصل مذهب لعابیه ترویج شرک و بدعت
در پرده حب اولیا و تعظیم انبیا است و طواف قبور و اثبات غیوب
و نظائر همابه اعتقاد این گروه شقاوت پژوه تعظیم و حب این
اصفیا است لهذا مانعین امثال این افعال و زداوین همچو عقائد
و خصال را متهم به تکفیر امت مرحومه و اهانت انبیا و اولیا میکنند۔
ورنه قائم ازل حظیکه از تعظیم ابرار و حب اخیار این حضرت و هم
مذهبان انحضرت را داده اند کسی را از فرق اسلامیه لاسیما طائفه ابتاع
و صنفش فرقه سولیه را اصلا نداده اند بلکه این طائفه در حقیقت بی نصیب
ازین دولت است بنابرین در بے تحسین شرک و بدعت و حکایت
بتفهیم مولوی رشید الدین خان به مولانا محمد اسمٰعیل و مولانا عبد الحی
رحمة الله علیهما افترای این مفتری ست و روایت گفتگوی مسجد جامع دہلی از
کذب مملو و از پیرایه راستی عاری است خلاف خانصاحب از جناب
مولانا محمد اسمٰعیل رحمة الله علیه بطور اختلاف علما فیما بینهم بوده نه بطور نزاع

بتبدعین از اہل سنت تا گمان برده نشود که خانصاحب با مولانا جدل می نمود
خان والاشان روبروی مولانا به کمال ادب قدم در تکلم سے نہاد و بحضور
مولانا دخلی در سخن نمیداد و ہمیشه بسر د فضائل و مناقب جمیله وی
خباب رطب اللسان بود و دائماً بتذکره محاسن و محامد شریفه اش
عذب البیان و حق آنست که کسی از اقران تاب گفتگو پیش آن
فرید زمان نمیداشت و ہر که از معاندرین مثل مولوی مخصوص الله و مولوے
موسی محض خود ظاہر ساخت به مضحکه اطفال خود را آراست خلاصهٔ
بحث اینست که اہل بدعت فتوای بعض مسائل متنازع فیہا مثل
بوسه قبر وغیرہا بلاخطه مولانا عبدالحی رحمته الله علیه پیش کردند ہمانوقت
مولانا جواب با صواب دادند و فرمودند که ہر که به خلاف ما پرداز د طریق
مناظره را از دست ندہد و بالفرض اگر روایتی فقہی معارض قول ما
پیش نماید ما داسیکه آن روایت روایت فقہای طبقه ابوحنیفه و محمد و ابویوسف
رحمهم الله تعالے و مادون ایشان تا طحاوی و کرخی و صاحب ہدایه و امثالہم
نباشد اصلاً قابل قبول نشود و روایت فقہای طبقه سابقه تا آنکه به محک
کتاب و سنت در امتحان نیاید و موافق اصول و قواعد شرعیه نباشد
مقبول نگردد درینوقت زبان ہمه اہل علم از مخالفین بجہت عجز در خلاف
لال گردید لیکن ہرگاه از جہت بیہوده سرائی جہال بمقتضای بحیائی و بخیال
رفع خجالت و رسوائی نوبت نشر فتنه و میرسید حضرت مولانا فتوای
معترضه را بقصد دفع این فتنه مزین بدین و مستنبط گردانید که قیاس را
معتقدام و در قیاسیات و اجتہادیات مقلد مذہب حنفی ام انتہی وآنچه
مولوی فضل حق بمقابله مولانا محمد اسمٰعیل قدس سره العزیز متصدی تحریر

در نفی قدرت بہ ایجاد مثل بعض ممکنات از حق تعالی کہ مسمی بہ تحقیق الفتوے است شدہ بود مولانا حیدر علی رامپوری رحمۃ اللہ علیہ بہ قدح تحریرش پرداختہ وجہل ناواقفی وے از علوم دینیہ بل از فنون عقلیہ ہم ظاہر ساختہ و بعض ہم مشربان و اخلای وی مثل مولوی مرزا حسن علی لکھنوی و مفتی محمد صدر الدین خان دہلوی و مولوی سراج الدین وغیرہم نیز بمخالفہ وی در جناب بر خاستہ و بہ رد و اصل امثال تحقیق وی را مرضی و مقبول نداشتہ پس تمسک بہ تحقیق مردود تفاخر بران جز ذلت و رسوائی نتیجہ ندارد و سوا سے تفاخر بجہل مقتدای خود از نہایت بیحیائی چہ باشد. قولہ ص ۲۹ واضح باد کہ نجدیہ عرب صرف عناد بہ انبیا و اولیا داشتند. با فقہ و فقہا چندان در حرز طبائع ایشان راسخ نبود خود را حنبلی مذہب می گفتند و تکلیف را منحصر در تقلید یکے از ائمہ اربعہ سے نمودند در ہند وہابیہ باظاہریہ ترکیب یافتہ طرفہ معجونے مرتب شد انتشار سفے و کنات بینے بحدوث و شیوع ظاہریہ ہم ضرورت **اقول** افترا سے این مفتری را ببیند کہ نسبت عناد انبیا و اولیا کہ کفر صریح است جانب نجدیہ عرب کہ در تقوی و دیانت و اتباع سنت علم در دیار عرب اند مینماید و از نہایت غباوت و غوابت نمیداند کہ ہمہ فرق اسلامیہ ازین امر قبیح تبری میکنند پس متصدین اتباع سنت چگونہ مرتکب آن شوند حاشا ثم حاشا کہ نجدیہ عرب شائبہ عناد انبیا و اولیا در خواطر خود ہا داشتہ باشند بلکہ ایشان حب انبیا و اولیا و اتباع ایشان را موجب نجات میدانند و کافی را کہ این گمراہ وہابیہ مرکب باظاہریہ گفتہ از مسلک ظاہریہ نہایت دور اند مسلک ایشان مسلک فقہا سے محققین است

یا نہج محدثین متقشفین چہ ظاہرہ مقلدین داؤد ظاہری راگویند وایں کسان
اصلا تقلید داؤد نمیکنند بعض ایشان خودرا حنفی میگویند وبعض دیگران
خودرا عامل بالحدیث میدانند شیوہ فریق اول اتباع مذہب حنفی است
مگر در آنکہ صریح مخالف حدیث باشد ووظیفہ فریق ثانی عمل بالحدیث
است بہر مذہبیکہ موافق باشد قال الذہبی فی تراجم الحفاظ داؤد
بن علی الاصبہانی امام اہل الظاہر ذکرہ فی نسبۃ الظاہری وقال
ہذہ النسبۃ الی اصحاب الظواہر وہم طائفۃ ینتحلون مذہب داؤد بن علی
الاصبہانی صاحب الظاہر فانہم یجرون النصوص علی ظاہرہا انتہی وسوء
عقیدت از اہل حدیث کہ اعتقاد این خبیث ہست امرے بس مذموم است
محبت خاتم الرسل علیہ الصلوۃ والسلام کہ مقتضائے ایمان وشیوہ اہل
اسلام است با این اعتقاد معلوم اکابر امت بمدح اصحاب حدیث عذب البیان
بودہ اند وبر طاعن محدثین تشنیع نمودہ اند ابن حبان در صحیح خود بعد حدیث
ان اولی الناس بی یوم القیامۃ اکثرہم علی صلوۃ نوشتہ فی ہذا
الحدیث بیان صحیح علی ان اولی الناس برسول اللہ صلعم فی القیامۃ
اصحاب الحدیث اذ لیس من ہذہ الامۃ قوم اکثر صلوۃ علیہ منہم وقال
ابن القطان لیس فی الدنیا مبتدع الا وہو یبغض اہل الحدیث وقال
الحاکم لولا کثرۃ طائفۃ المحدثین علی حفظ الاسانید لدرس منار
الاسلام ولتمکن اہل الالحاد والمبتدعۃ من وضع الاحادیث کذا فی
ارشاد الساری شرح صحیح البخاری للقسطلانی وفی جواہر
الاصول وروی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان یوم القیامۃ جاء
اصحاب الحدیث ما بین یدی اللہ ومعہم المحابر فیقول اللہ انتم اصحاب

الحدیث فانما کنتم تصلون علی النبی صلعم ادخلوا الجنة وفی ابجد ولیلازه
لکل ما نعتقد امام تقیدهم کما قال الله تعالی یوم ندعو کل اناس بامامهم
وقال بعض السلف علی هذا اکثر شرفا لاصحاب الحدیث لان امامهم النبی
صلی الله علیه وسلم وفی اداب المریدین العلماء المجاهدون فی متابعة
رسول الله صلعم المقتدون باصحابه ثلثة اصناف اصحابه والفقهاء والعلماء
الصوفیة فاما اصحاب الحدیث فانهم تعلقوا بظاهر الحدیث فاشتغلوا بسماعه و
نقله وتمیز صحیحه من سقیمه وهم حراس الدین ورعاته وقال الشیخ علی القاری
فی تحریر من العبارة لتحسین الاشارة یکفی فی موجب تکفیر الکید ای
اهانة للمحدثین الذین هم عمدة ائمة الدین المفهوم من قوله کاهل الحدیث
المفضی الی قلة الادب المقتضیة لسوء الخاتمة اذ من المعلوم ان اهل القران
اهل الله واهل الحدیث اهل رسول الله صلی الله علیه وسلم قوله ۲۹ اصلش
آنکه دو دین علمای اصبهان محدث جلیل الشان مبتلای وسوسه شیطان
گردیده قائل به خلق قران وحدوث آن گشته رساله در رد قیاس املا
نموده الخ اقول عادت مورخین است که آنچه رطب یابس مے یابند
به جمع آن مے پردازند اعتماد بر محض نقل ایشان بدون تصدیق اینمعنی
که این منقول آیا راست ست یا دروغ واگر راست هم ست خالی
از شائبه ولوث اغراض دنیویه ومفاسد شرعیه هم ست یا نی از اهل
فراست واصحاب دیانت بس بعید ست تاج الدین سبکی که یکی
از معتمدین شیخ اللهابیه ست در طبقات الشافعیه گفته ولو اطلقنا تقدیم
الجرح لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الا وقد طعن فیه
طاعنون وهلک فیه هالکون وقال ابن عبد البر رح باب غلط

اصحاب الح

فيه كثيرون وضلت فيه فرقة جاهلة لاتدري ما عليها في ذلك ثم قال
ان السلف قد سبق بعضهم من بعض كلام كثير في حال الغضب ومنه
ما حمل على الحسد ومنه ما حمل على التاويل مما لا يلزم المقول فيه شيئ
منه وذكر من كلام الصحابة والتابعين وتابعيهم من النظراء بعضهم في
بعض اشياء كثيرة لم يلتفت اليه احد من العلماء ولا عولوا عليه
لانهم بشر يغضبون ويرضون والقول في الرضى غير القول في
الغضب فمن اراد ان يقبل قول العلماء بعضهم في بعض
فليلم لا يقبل قول من ذكرنا من الصحابة بعضهم في بعض وقول من ذكر
من التابعين وائمة المسلمين بعضهم في بعض فمن فعل ذلك فقد
ضل ضلالا بعيدا وخسر خسرانا مبينا وان لم يفعل ولن يفعل ان
هداه الله والهمه رشده فليقف عندما شرطنا فانه الحق الذي لا يصح
غيره ان شاء الله تعالى انتهى وقال الحافظان الذهبي وابن حجر
ان قول الاقران بعضهم في بعض غير مقبول انتهى كذا في القلائد
ايا نديده كه ابراهيم در شعبي وشعبي در عكرمه ومالك در ابن اسحق وابن اسحق
وابن ابي ذئب وعبد العزيز بن ابي سلمه وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم
بن ابي حازم وابن ابي يحيى وابراهيم بن سعد وابن ابي الزناد در
حق امام مالك وسفيان ثوري وغيره قدح امام اعظم ابو حنيفه وابن معين
در امام شافعي وحارث بن اسد المحاسبي وكرابيسي در امام احمد
چه كلامها كرده اند وتا به كجا سخن رسانيده اند اگر اعتماد بر همه اينها نموده شود
سلسله دين يكلخت بر هم ميخورد وقال السبكي في طبقات الشافعية
فلا يلتفت لكلام الثوري وغيره في ابي حنيفة وابن ابي ذئب وغيره

فی مالک وابن معین فی الشافعی والنسای فی احمد بن صالح ونحو ذلک انتہی وایضا قال فیہا ولا یزال طالب العلم نبیلا حتی لا یخوض فیما جرے بین السلف الماضین ویقضی بعضہم الی بعض فایاک ثم ایاک ان تصغی الی ما اتفق بین ابی حنیفہ وسفیان الثوری او بین احمد بن حنبل والنسای او بین احمد والحارث بن اسد المحاسبی وغیرہم اجون امیقدر خاطرنشین شد لیس باید شنید کہ نسبت قول حدوث وخلق قران جانب داوٗد از راہ عداوت وحسد جہودی علیہ الرحمۃ انکار ازان کردہ چنانچہ از کلام صالح بن احمد ظاہر می گردد قال السمعانی فی الانساب وقد حکے لاحمد بن حنبل عنہ قول فی القران بدعۃ فیہ وامتنع من الاجتماع معہ بسببہ واستاذن لہ ابنہ صالح بن احمد ان یدخل علیہ فامتنع وقال کتب الیّ محمد بن یحیے الذہلی من نیشاپور انہ زعم ان القران محدث فلا تقربنی قال یا ابی انہ ینتفی من ھذا وینکرہ فقال احمد بن حنبل محمد بن یحیے اصدق منہ لا تاذن لہ فی المصیر الیّ انتہی واگر مجرد اتہام ذریعہ بی اعتباری می گرداند لازم کہ سوء عقیدت اکثر ائمہ اسلام خصوصا از امام ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پیدا کند مرحوم بخاری صاحب صحیح ابو حنیفہ را نیز متہم بہ این قول کردہ اند ونسبت ارجاء وغیرہ جانب امام ابی حنیفہ ومحمد بن حسن شیبانی نمودہ اند قال ابن سیف الدین فی تحصیل الرجال فی ترجمۃ محمد بن اسمٰعیل البخاری وحین وقع الفتنۃ واشتد المحنۃ فی مسئلہ خلق القران رجع من بغداد الی بخارا استلقیہا اہلہا بالتعظیم والکرامۃ واستقبلوہ الی فرسخ الخ وقال ابن الاثیر فی جامع الاصول فی ترجمۃ ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالے وقد نسب الیہ من الاقاویل المختلفۃ التی

يجل قدره عنها بتنزه منها من القول بخلق القرآن والقول بالقدر والقول بالارجاء وغير ذلك انتهى وقال ابن حجر المكي في الخلاصة لما قيل لاحمد بن حنبل ما الذي نقمتم عليه قال الرأي قال أليس مالك تكلم بالرأي قال بلى ولكن ابو حنيفة اكثر رأيا منه قيل فهلا تكلمتم في هذا بحصته وفي هذا بحصته فسكت احمد انتهى وقال ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان قال حنبل بن اسحق عن احمد كان ابو يوسف منصفا في الحديث واما محمد بن الحسن وشيخه فكانا مخالفين للاثر انتهى وروى البخاري عن محمد في تاريخه الصغير قال حدثنا نعيم بن حماد حدثنا الفزاري قال كنت عند سفيان فنعي النعمان فقال الحمد لله كان ينقض الاسلام عروة عروة ما ولد في الاسلام اشأم منه انتهى وقال الغزالي في المنخول ان ابا حنيفة نزف جمام ذهنه في تصوير المسائل وتقرير المذاهب وكثر خبطه لذلك ولهذا استنكف ابو يوسف ومحمد عن اتباعه في ثلثي مذهبه لما رأيا فيه من كثرة التخبط والتخليط والتورط في المناقضات انتهى وايضا قال فيه واما ابو حنيفة فقد قلب الشريعة ظهرا لبطن وشوش مسلكها وخرم نظامها انتهى وايضا قال فيه ولا يخفى فساد مذهبه اي مذهب ابي حنيفة في تفاصيل الصلوة والقول في تفاصيلها يطول وثمرة خبطه بين فيما عاد اليه اقل الصلوة عنده فلو عرض اقل صلوة على كل عامي جلف كاع لامتنع عن اتباعه فان من انغمس في مستنقع نبيذ وخرج في جلد كلب مدبوغ ولم ينو واحرم للصلوة مبدلا صيغة التكبير بترجمته تركيا كان او هنديا واقتصر من القراءة على ترجمة

قوله مدها متان ثم ترك الركوع وينقر نقرتين لا قعود بينهما ولا يقرء
التشهد ثم يحدث عمدا في آخر صلوته بدلا عن التسليم ولو سبقه
حدث يعيد الوضوء في اثناء صلوته ويحدث بعده عمدًا الا انه
لم يكن قاصدًا في حدثه الاول تحلل عن صلوته على الصحة
والذي ينبغي ان يقطع به كل ذي دين ان مثل هذه الصلوة
لم يبعث بها نبي ولا بعث محمد بن عبد الله يدعا الناس
اليها وسے قطب الاسلام وعماد الدين وقد زعم ان هذا القدر
اقل الواجب في الصلوة التي بعث بها النبي وما عداها اداب
وسنن انتهى وانكار داود كه مجتهد بالمذهب بود قياس را قبل از انعقاد
اجماع بر حجيته ان مخرج وى از اهل تقوے وديانت نبود چه
جائے آنكه مخرج وى از اهل سنت وجماعت باشد كيف وقد
قال عبيد الله العبري في شرح المنهاج والحق انه قد اشتهر
من اهل البيت كالباقر والصادق وغيرهما من الائمة رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين انكار القياس كما اشتهر من ابي حنيفة
والشافعي ومالك القول بوجوب العمل به انتهى وقال الحافظ
ابن حجر في فتح الباري شرح صحيح البخاري بعد نقل قول ابن
بطال وتعقب بعضهم الادلة التي ادعاها ابن بطال بان
انكار القياس ثبت عن ابن مسعود من الصحابة ومن التابعين عن
عامر الشعبي من فقهاء الكوفة وعن محمد بن سيرين من فقهاء البصرة
وذلك مشهور عنهم نقله ابن عبد البر ومن قبله الدارمي وغيره عنهم
وعن غيرهما ومعهذا مراد از قياس در انكار داود ازان چيست

مطلق قیاس بجلیکه باشد یا قیاس فی الجملہ درمحال مخصوصہ بر شق
اول نسبت انکار جانب وی افترای صریح است زیراکہ در کتب
اصول مصرح است کہ داود منکر قیاس جلی اصلا نیست و قیاس را
درمقام اولویہ ومساواۃ حجۃ میداند بلکہ نزدے از مجوزین تعبد است
بقیاس غیر جلی نیز عقلا انکار وے از صرف وقوع قیاس
غیرجلی و تعبد بہ آنست شرعا وبرشق ثالث نیز ابوحنیفہ نیز منکر قیاس است
درحدود وکفارات ورخص وتقدیرات فی شرح
جمع الجوامع ومنع داود وغیر الجلی منہ بخلاف الجلی الصادق بقیاس
الاولی والمساوی کما یعلم مما سیاتی واقتصر فی شرح المختصر
علی انہ لا ینکر قیاس الاولے وہو ما یکون ثبوت الحکم فیہ فی الفرع
اولی منہ فی الاصل کما سیاتی ومنعہ ابوحنیفہ فی الحدود والکفارات
والرخص والتقدیرات انتہی **وقال** جمال الدین عبدالرحیم الاسنوی
فی شرح المنہاج وانکر داود والظاہریے واتباعہ التعبد بہ شرعا
ای قالوا لم یرد فی الشرع ما یدل علی العمل بالقیاس وان کان
جائزا عقلا وہذا الذی ذکرہ المصنف مخالف لما فی المحصول
والحاصل فان المذکور فیہما ان داود واصحابہ قالوا استحیل
عقلا التعبد بالقیاس کالمذہب الذی ذکرہ الخصم لکنہ موافق
لما نقلہ الغزالی وامام الحرمین وہو مقتضی کلام الامدی وابن
الحاجب انتہی **وایضا قال** فیہ ان المصنف قد ذکر بعد ہذا
ان القیاس الجلی لم ینکرہ احد انتہی **وقال** حبیب اللہ القندہاری
فی متمم الحصول المجوزون للتعبد بہ قائلون بوقوعہ الا داود

الظاهر سے واینه والقیاسات فی ما وراء النهر و اسے فہم انکروہ سمعا انتھی و ابن عبد السلام کہ یکی از مستندین شیخ المتدعین است نیز منکر قیاس ست بدون وقوع حادثہ قال السبکی فی شرح جمع الجوامع و منعه ابن عبد السلام مالم یضطر الیه بوقوع حادثة لم یوجد نص فیها فیجوز القیاس فیها للحاجة الیه بخلاف مالم یقع فلا یجوز القیاس فیه لانتفاء فائدته انتھی نوامی برین بدمآل کہ از عناد اہل کمال انکار احمد را از القار داود و ذریعه و ربد بہا و ستے خود گردانیدہ زبان طعن و تشنیع بر داود علیه الرحمہ بکشاد و در پئے عیب جوئی وی افتاد قدوۃ اہل بدعت را باید کہ احوال اکابر است دیدہ از فساد عقیدت برون آید و ناحق عاقبت خود را برباد ندہد و قال ابن الاثیر سے فی النهایة و ہجر جماعة من الصحابة جماعة منهم و ماتوا مهاجرین و قال السیوطی فی التذکرة المسماه بالفلک المشحون سعد بن ابی وقاص کان مهاجر العمار بن یاسر حتی ماتا و عائشة کانت مهاجرة لحفصة و عثمان بن عفان کان مهاجر لعبد الرحمن بن عوف و کان طاوس مهاجر الوهب بن منبه حتی ماتا و جری بین الحسن و ابن سیرین شیٔ فمات الحسن و لم یشهد ابن سیرین جنازته و سعید بن المسیب هجر اباه حتی مات و کان الثوری یتعلم من ابن ابی لیلی فمات ابن ابی لیلی و لم یشهد الثوری جنازته انتھی و قال الذہبی سے فی طبقات الحفاظ ہجر احمد بن حنبل یحیی بن معین و الحارث المحاسبی و ابا ثور انتھی و قال ابو الحجاج المزی سے فی تہذیب الکمال فی ترجمة ابراہیم بن المنذر الحزامی شیخ البخاری سے قال عبد الله بن احمد الحمد لله سمعت ابا حاتم الرازی یقول ان ابراہیم بن المنذر عارف الحدیث جاء الی احمد بن حنبل فاستاذن علیه فلم یاذن له و جلس حتی خرج فسلم علیه

فلم یرد علیه السلام وقال ذکریا الساجی بلغنی ان احمد بن حنبل کان یتکلم
فیه ویذمه وقصد الیه ببغداد لیسلم علیه فلم یاذن له انتهی وتشدد ابو حاتم
رازی در باب رجال مشهور است پس قولش علی الاطلاق دربناب
مقبول نیست عند الجمهور قال شمس الدین ابن القیم فی شرح
ابی داود فان ابا حاتم الرازی یجمل رجالا وهم ثقات معروفون و
هو متشدد فی الرجال انتهی همین ابو حاتم وابو زرعه محمد بن اسمعیل
بخاری صاحب صحیح را متهم بخلق قرآن نمود وهمچنین محمد بن یحیی ذهلی
که شکایت داود نزد احمد کرده این اتهام را ذریعه احداث فتنه بر محمد بن اسمعیل
بخاری در نیشاپور گردانیده فی ارشاد اللبیب لما الف البخاری کتاب الصحیح
عرضه علی احمد بن حنبل ویحیی بن معین وعلی بن المدینی وغیرهم فاستحسنوا
وشهدوا له بالصحة الا فی اربعة احادیث قال العقیلی والقول فیها
قول البخاری وهی صحیحه وقدم نیشاپور سنه خمس ومایتین فحرض محمد بها
محمد یحیی الذهلی اهلها علی السماع منه واتی علیه محدث بها مدة ثم وقع بینه وبین
الذهلی ما وقع فامرهم الذهلی بالانقطاع عنه فانقطع اکثرهم وبقی مسلم بن الحجاج
یحضر مجلسه ومجلس الذهلی فقال الذهلی یوما الا من قال بقول البخاری فلا
یحل له ان یحضر مجلسنا فاخذ مسلم رداءه فوق عمامته وقام علی رؤس
الناس فبعث الی الذهلی بجمیع ما کان کتب عنه علی ظهر حمال کذا ذکر الحاکم وقد
انصف مسلم فلم یحدث فی کتابه لا عن هذا ولا عن هذا انتهی وهمین سعید
بن عمر بردعی که به مجلس ابی زرعه از عبد الرحمن بن خراش بغدادی نقل
کرده از ابی زرعه جهمی بودن ابی حنیفه ومحمد رحمهما الله تعالی ناقل گردیده قال
الحافظ ابن حجر فی لسان المیزان قال سعید بن عمرو البردعی سمعت ابا زرعه

الرازی یقول کان محمد بن الحسن جهمیا وکذا شیخه انتہی الحاصل اقوال نقادین رجال که متصف اند به صدق و عدالت و بپایه اعتماد اند نزد ائمه اہل حدیث در حق داود علیه الرحمة بشنوند و از دیده و شنیده باز آیند قال النووی فی تہذیب الاسماء فضائل داود وزہده وورعه ومتابعته للسنة مشہورة واختلف العلماء هل یعتبر قوله فی الاجماع الی ان ذکر قال الشیخ ابو عمرو ابن الصلاح بعد ان ذکر ما ذکرته او معظمه قال الذی اختاره الاستاذ ابو منصور وذکر انه الصحیح من المذہب انه یعتبر خلاف داود وقال الشیخ وہذا ہو الذی استقر علیه الامر اخرا کما ہو الاغلب من صفوة الائمة المتاخرین الذین اوردوا مذہب داود فی مصنفاتهم المشہورة کالشیخ ابی حامد والمحاملی والماوردی والقاضی ابی الطیب وشبههم فلولا اعتدادهم به لما ذکروا مذہبه فی مصنفاتهم انتہی وایضا قال فیه قال ثعلب کان داود عقله اکثر من علمه وقال ابو عبد الله المحاملی رایت داود یصلی فما رایت مصلیا یشبہه فی حسن تواضعه وروی الخطیب عن ابی عمر والمستملی قال رایت داود الظاہری یرد علی اسحق بن راہویه وما رایت احدا قبله ولا بعده یرد علیه ہیبة انتہی وقال الخطیب فی تاریخه ان داود کان زاہدا ورعا ناسکا انتہی وقال الذہبی فی المیزان قال ابو اسحق مولده سنة اثنتین ومائتین واخذ العلم عن اسحق وابی ثور وکان زاہدا متقللا انتہی وقال المحلی فی شرح جمع الجوامع ان داود کان جبلا من جبال العلم والدین وله من سواد النظر وسعة العلم ووفور البصیرة والاحاطة باقوال الصحابة والتابعین والقدرة علی الاستنباط ما یعظم وقعه وقد دونت کتبه وکثرت اتباعه وذکره الشیخ ابو اسحق الشیرازی فی طبقاته من الائمة المتبوعین فی الفروع وقد کان مشہورا فی زمن

الشیخ وبعده کثیر الاسیما فی بلاد فارس من شیراز وما والاها الی
ناحیة العراق وفی بلاد المغرب وقال ابن خلکان فی
تاریخه ابو سلیمان داود بن علی بن خلف الاصبهانی الامام
المشهور المعروف بالظاهری کان زاهدا متقللا کثیر الورع
اخذ العلم عن اسحق بن راهویه وابی ثور وکان من اکثر الناس
تعصبا للامام الشافعی وصنف فی فضایله والثناء علیه کتابین وکان
صاحب مذهب مستقل وتبعه جمع کثیر یعرفون بالظاهریة انتهی وقال السبکی
فی طبقات الشافعیة داود بن علی بن خلف سلیمان البغدادی
الاصبهانی امام اهل الظاهر ولد سنة مائتین وقیل سنة اثنتین
ومائتین وکان احد ائمة المسلمین وهداتهم وله فی فضل الشافعی
مصنفات انتهی وقال السمعانی فی الانساب هو امام اصحاب
الظاهر وکان ورعا ناسکا زاهدا انتهی وقال الکرمانی فی شرح
صحیح البخاری فی حال مالک رحمه الله تعالی واعلم انه احد الائمة
الستة اصحاب المذاهب المتبوعة فی الامصار وهم هو وابو حنیفة والشافعی
وسفیان الثوری وداود الاصبهانی الظاهری وقد جمع الامام
ابو الفضل یحیی الحصکفی الخطیب الشافعی اسمائهم فقال شعر
ان شئت ارکان الشریعة فاستمع * لتعرفهم واحفظ اذا کنت سامعا
محمد والنعمان مالک واحمد * وسفیان واذکر بعد داود تابعا
انتهی وقال عبد الکریم الشهرستانی فی الملل والنحل ثم المجتهدون
من ائمة الامة محصورون فی صنفین لا یعدون الی ثالث
اصحاب الحدیث واصحاب الرای اصحاب الحدیث وهم اهل الحجاز

وہم اصحاب مالک بن انس واصحاب محمد بن ادریس الشافعی
واصحاب سفیان الثوری واصحاب احمد بن حنبل واصحاب داود بن
محمد الاصفہانی وانما سموا اصحاب الحدیث لان عنایتہم بتحصیل الاحادیث
ونقل الاخبار وبناء الاحکام علی النصوص ولا یرجعون الی القیاس الجلی والخفی
قولہ صفحہ ۳ بعد مدتے ابن حزم ظاہری در اندلس کہ بقیہ حکومت بنی مروان
دران زمان بود اعتقاد حقیت امامت بنی امیہ وفرط عقیدت با ماضیین
ظاہر نمود اعیان دولت را بدین دام صید ساختہ خاطر خواہ بہ اظہار
مکنونات پرداختہ الخ **اقول** بالا منشرح گردید کہ صدور حکم اخراج
وحبس وتکفیر وتضلیل از ملوک واقران نسبت علماء علی العموم موجب
تنقیص شان ایشان نمیگردد والا مورث سوء عقیدت از کبرای امت باشد
چہ احدی از اکابر سلف تاخلف الا ما شاء اللہ نگذشتہ کہ بتبلای این بلا
نشدہ باشد وجرعہ ازین شربت نچشیدہ باشد **قال** رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم اشد الناس بلاء الانبیاء ثم العلماء ثم الصالحون
رواہ الحاکم فی مستدرکہ واخرج البیہقی ان کعب الاحبار
قال لابی مسلم الخولانی کیف تجد قومک بک قال مکرمین
مطیعین قال ما صدقت التوراۃ حینئذ وایم اللہ ما کان رجل حکیم
قط فی قوم الا بغوا علیہ وحسدوہ واخرج ابن عساکر
مرفوعا ازہد الناس فی العالم اہلہ وجیرانہ ان کان فی حسبہ
شیء عیروہ وان کان عمل فی عمرہ وبنا عیروہ واورد الشعرانی فی الیواقیت
عن السیوطی قال اعلم ان ما کان کبیر قط الا کان لہ عدو من السفلۃ
اذ الاشراف لم تزل تبتلی بالاطراف اہل عصر از عبد اللہ بن عمر بہ ترشرو

پیش مے آمدند و عبداللہ بن عباس را ایذای شدید میرسانیدند و میگفتند
که انه تفسیر القران بغیر علم و در ایذای سعد بن ابی وقاص سعی مینمودند
چنانچه به عمر بن الخطاب رسانیدند که انه لایحسن ان یصلے و عبداللہ بن زبیر
را منسوب به ریا و نفاق مے کردند چنانچه در عین حالت صلوۃ آب
بسیار گرم بر سر ایشان انداختند و امام احمد بن حنبل را به ضرب و حبس مبتلا
ساختند و محمد بن اسمعیل بخاری را از بخارا تا خرتنگ بیرون نمودند حتے
قال بعد ما فرغ من تہجدہ اللہم قد ضاقت علی الارض بما رحبت فاقبضنے
الیک فما تم الشہر حتے توفی رحمۃ اللہ تعالے علیہ و بایزید بسطامی را هفت بار
از بسطام و محمد بن فضل بلخی را از بلخ و حسین رازی را از ری و سہل بن عبداللہ
تستری را از شہر وی جانب بصرہ و ابو الحسن بوشنجی را از وطن شان
جانب نیشاپور و ابو مدین را از بجایہ به تلمسان و ابوبکر نابلسی را بعد سلخ از
ملک مغرب جانب مصر و ابو عثمان مغربی را بعد تشہیر و ضرب از مکہ
جانب بغداد و ذو النون مصری را بعد تضلیل و تکفیر و نسبت زندقہ مقید
بہ طوق و زنجیر از مصر جانب بغداد بیرون ساختند و به تکفیر ابو سعید
خزاز فتوی دادند و کفر جنید و شبلی و ابو القاسم بن قسی و سید احمد رفاعی
و ابو القاسم بن جمیل ظاہر نمودند و ابن سمعون کا منسوب جانب
اموری چند کردہ بر جنازہ وی نماز نخواندند و ابو الحسن شاذلی را با تابعین
وی از بلاد مغرب اخراج کردہ به اطراف ممالک نامہ ہا فرستادند
که مغربی زندیق ست از ینجا بیرون کردہ شدہ است در بلاد خود وی را
بار ندہند و حکیم ترمذی را به نسبت قول افضلیت اولیا از انبیا جانب
بلخ اخراج نمودند کتابہاے وی را فراہم آوردہ بدریا انداختند

وبه انعقاد مجلس تکفیر عزالدین ابن عبدالسلام از جهت کلماتیکه در عقائد
گفته بود کردند و تاج الدین سبکی را گفتند که خمر و لواطت را اباحت میگوید
و به شب لبس غیار مینماید و بر ابراهیم جعبری و حسین حاکی که از شیوخ شعرانی
بودند است انکار نمودند و از جلوس بر کرسی وعظ مانع آمدند و فتوای
تضلیل غزالی و احراق کتاب احیاء العلوم دادند و چند نسخهای احیاء
را سوختند و قاضی عیاض صاحب شفاء را بنسبت یهودیت در حمام
بقتل رسانیدند پس اگر بزعم این برادر شیطان صدور تضلیل از اهل
زمان و وقوع اخراج بحکم امیر و سلطان موجب بدمذهبی باشد
قطعاً منجر به سوء اعتقادی از شیوخ مذکورین و دیگران که ذکرشان درین
کتاب از جهت غرابت مقام متروک شده گردد و صدور خطاء و
وقوع غلط در بعض مسائل نیز دستوری به این معنی نمیدهد که عصمت
از خطاء در غیر انبیاء کم است که یافته شود و اعتقاد حقیت امامت بنی امیه
که ابن حزم ظاهر نموده موافق اعتقاد علمای اهل سنت و جماعت
بوده فان اکثر الصحابة کانوا یرون بنی امیة ائمة وهم بنو مروان حتی
کانوا یصلون الجمعة خلفهم ویرون قضایاهم نافذة وکذا الصالحون والتابعون
کذا قال البزدوی فی عقائده وایضاً قال فی عقائده واجمع
العلماء علی انهم جبابرة والامة انتهی وقال التفتازانی فی شرح
العقائد بعد قول النسفی والخلافة ثلثون سنة ثم بعدها ملک وامارة
فمعاویة ومن بعده لایکون خلفاء بل ملوکا وامراء وهذا مشکل لان اهل
الحل والعقد من الامة قد کانوا متفقین علی خلافة الخلفاء العباسیة
وبعض المروانیة کعمر بن عبدالعزیز مثلا لعل المراد ان الخلافة الکاملة التی

لا یشوبها شئ من المخالفة و میل عن المتابعة تکون ثلثین سنة و بعد ما قد
تکون وقد لا تکون انتهی حال ابو الولید باجی را که بجمله اراکین زیر حساب
ازندگان ابن حزم مے شمارد و ابن خلکان در ترجمه وے مینویسد
و بینه و بین ابی محمد بن حزم المعروف بالظاهری مجالس و مناظرات
و فصول یطول شرحها انتهی بشنود که شیخ عبد الحق در مدارج النبوة
مینگارد وی دعوی کرده که نوشت آنحضرت بدست مبارک خود
بعد از آنکه نمیدانست نوشتن را پس تشنیع کردند بروے علمائے
اندلس در زمان وی و نسبت کردند او را بکفر و زندقه بسبب قولیکه
که مخالف نص قرآنست انتهی الحال آنچه نقادین رجال و معتمدین
ابن رجال در حال ابن حزم نوشته اند بگوش هوش بشنوند و از
گستاخی و بی ادبی در خدمت ائمه کبار که شعار رئیس الاشرار است
استغفار نمایند قال ابن خلکان فی وفیات الاعیان ابو محمد علی
بن احمد بن سعید بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان
بن سفیان بن یزید بن مولی یزید بن ابی سفیان صخر بن حرب
بن امیه بن عبد الشمس الاموی و جده یزید اول من اسلم من اجداده
و اصله من فارس و مولده بقرطبة من بلاد الاندلس یوم الاربعاء
قبل طلوع الشمس سلخ شهر رمضان سنة اربع و ثمانین و ثلثمائة
من الجانب الشرقی منها و کان حافظا عالما بعلوم الحدیث فقیها
مستنبطا للاحکام من الکتاب و السنة بعد ان کان شافعی المذهب
فانتقل الی مذهب اهل الظاهر و کان متفننا فی علوم جمة عاملا بعلمه
زاهدا فی الدنیا بعد الریاسة التی کانت له و لابیه من قبله فی

الو زاره وتدبیر الممالک ستو اضعا ذا فضائل جمة وتوالیف کثیرة انتہی وایضاً
قال فیہ قال ابن بشکوال فی حقہ کان ابو محمد اجمع اہل الاندلس قاطبة
لعلوم الاسلام واوسعہم معرفة مع توسعہ فی علم اللسان ووفور حظہ
من البلاغة والشعر والمعرفة بالسیر والاخبار اخبرہ والدہ ابو رافع الفضل انہ
اجتمع عندہ بخط ابیہ من تالیفہ نحو اربعمائة مجلد تشتمل علی قریب من ثمانین
الف ورقة وقال الحافظ ابو عبد اللہ محمد بن فتوح الحمیدی ما رأینا مثلہ
فیما اجتمع لہ من الذکاء وسرعة الحفظ وکرم النفس والتدین وما رأیت
من یقول الشعر علی البداہة اسرع منہ انتہی قال ابو سالم عبد اللہ
بن محمد العیاشی المغربی فی مفتاح کنز الدرایة قال الحافظ الذہبی
فی التذکرة ہو الامام العلامة الفقیہ المجتہد ابو محمد علی بن احمد بن سعید
بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن سعدان بن سفیان بن یزید
مولی یزید بن ابی سفیان بن حرب الفارسی الاصولی الاموی الیزیدی
القرطبی الظاہری صاحب التصانیف کان جدہ خلف اول من دخل
الاندلس ولد ابو محمد بقرطبة سنة اربعین وثمانین وثلثمائة وسمع من
ابی بکر الطلمنکی وعبد الرحمن بن عبد اللہ بن خالد ویوسف بن عبد اللہ
القاضی وخلق سواہم روی عنہ ابو عبد اللہ الحمیدی فاکثر وابنہ ابو رافع
الفضل بن علی وطائفة واخر من روی عنہ بالاجازة شریح ابن محمد
وکان منتہی فی الذکاء والحفظ وسعة الدائرة فی العلوم وکان شافعیا
ثم انتقل الی القول بالظاہر ونفی القول بالقیاس وتمسک بالعموم
والبراءة الاصلیة وکان فیہ دین وتورع وتزہد وتحر للصدق وکانت لہ
کتب عظیمة لاسیما کتب الحدیث والفقہ انتہی وقال ابن حجر المکی فی

خلاصة الاعيان الشيخ الامام العلامة اوحد الدهر صاحب المصنفات العالية الكثيرة
ابو محمد بن حزم الاندلسي رح كان من اعاظم العلماء واعيان الادباء بارع
في الحديث والفقه والكلام وهو امام الاصوليين وكان احفظ اهل زمانه واوسعهم
وادقهم سمع منه الحديث والفقه جماعة من اعاظم المحدثين والفقهاء وكان
من اكابر المجتهدين الناقدين كثير الجهد في تجريد الفقه عن الظنون
والاراء السخ وقال السمعاني في الانساب انه كان ركنا من اركان
السنة في بلدته انتهى وقال الشيخ ابو حامد الغزالي في شرح الاسماء
الحسنى وجدت لابي محمد بن حزم كلاما في الاسماء يدل على عظم
حفظه وسيلان ذهنه انتهى وقال عز الدين بن عبد السلام ما رايت
في كتب الاسلام مثل المحلى لابن حزم والمغني للشيخ الموفق انتهى
وقال الحميدي كان ابن حزم حافظ الحديث مستنبطا للاحكام من
الكتاب والسنة متقنا في علوم جمة عاملا بعلمه ما راينا مثله فيما اجتمع له
من الذكاء وسرعة الحفظ والتدين وكرم النفس وكان له في الادب
باع واسع وما رايت من يقول الشعر اسرع منه وقد سمعت شعره
على حروف المعجم انتهى وقال ابن صاعد بن احمد الربعي كان ابن
حزم اجمع اهل الاندلس كلهم بعلوم الاسلام واوسعهم معرفة وله مع ذلك
توسع في علم البيان وحظ من البلاغة ومعرفة بالسير والانساب
اخبرني ولده انه اجتمع عنده بخط ابيه من تواليفه اربعمائة مجلد تحتوي
على نحو ثمانين الف ورقة انتهى وقال اليسع المورخ الحافظ
كان محفوظ البحر العجاج ولقد حفظ على المسلمين علومهم وزاد
على كل اهل دين والف الملل والنحل انتهى كذا ذكر الحافظ ابن حجر

فی لسان المیزان وقال الشیخ ابن العربی فی الفتوحات
المکیۃ رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقد عانق ابا محمد بن حزم المحدث
فغاب الواحد فی الاخر فلم نر الا واحدا وہو رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فہذہ غایۃ الوصلۃ وہو المعبر عنہ بالاتحاد انتہی وقال فی
المبشرات رایت فی النوم رسول اللہ صلعم یعانق الامام المحدث
ابا محمد علی بن احمد بن حزم الفارسی صاحب المحلی کان اماما فی
الحدیث عاملا بہ عالما ومن عینی النور ذات رسول اللہ وذات ابن
حزم ذاتا واحدۃ کانہما جسد واحد فہذا من برکۃ الحدیث انتہی
قولہ صہ بس ازان ابن قیم وغیرہ تلامذہ اش ہم بتایید او برخاستند
وکتابہای عجیبہ تصنیف نمودند فاما علیہ این مفسدہ مندفع گردیدہ
اقول ابن قیم را منجملہ تلامذہ ابن حزم شمردن وبرخاستنش
بتایید ابن حزم نوشتن چہ قدر جرأت بر کذب وافترا است
وبیباکی بہ این ثقۃ چہ مقتضاے حیات تولد ابن قیم در سنہ ۶۹۱
یک ونود از مائۃ سابعہ ووفات ابن حزم در مائۃ خامسہ در سنہ
چہار وپنجاہ یا شش وپنجاہ پس اثبات تلمذ قبل از تولد جز دانشمندی
این پیر نابالغ بدایون چہ تصور کردہ شود ومنشا از ناواقفی این جاہل
از احوال رجال چہ خیال کردہ آید شمس الدین ابن القیم از تلامذہ
شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ حنبلی بود تصانیف وی در رد بدعات
وشرک وشرح احادیث مشتہر در آفاق اند زاد المعاد واغاثۃ
اللہفان وشرح سنن ابی داود بالفعل پیش نظر فقیر موجود در شرح
سنن ابی داود بر ابن حزم اعتراضہا میکند ودر مقامی از کتاب

مذکور ہے لگار ودع الظاہریۃ البحتۃ فانہا تقسی القلوب وتحجبہا عن رؤیۃ
محاسن الشریعۃ وبہجتہا وما اودعتہ من الحکم والمصالح والعدل والرحمۃ
انتہی قال الحافظ ابن حجر فی الدرر الکامنۃ فی ترجمتہ قال ابن کثیر
کان ملازما للاشتغال لیلا ونہارا کثیر الصلوۃ والتلاوۃ حسن الخلق کثیر
التودد لا یحسد ولا یحقد ثم قال لا اعرف فی زماننا من اہل العلم
اکثر عبادۃ منہ وکان یطیل الصلوۃ جدا ویمد رکوعہا وسجودہا الی ان قال
وکان اذا صلی الصبح جلس مکانہ یذکر اللہ تعالے النہار ویقول ہذہ غدائی
لو لم اتغذہا سقطت قوای وکان یقول بالصبر والفقر تنال الامامۃ
فی الدین وکان مغری بجمع الکتب فحصل منہا ما لا یحصی حتی کان اولادہ
یبیعون منہا بعد موتہ دہرا طویلا سوی ما اصطفوہ منہا لانفسہم الی ان قال
وکان ذکر قبل موتہ بمدۃ انہ رای شیخہ ابن تیمیۃ فی المنام وانہ سالہ
عن منزلہ فقال انزل منزلہ فوق فلان وسمی بعض الاکابر قال لہ وانت کدت
تلحق بہ ولکن انت فی طبقۃ ابن خزیمۃ انتہی وقال السیوطی فی
بغیۃ الوعاۃ محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد بن حریز الشمس ابن
القیم الحنبلی العلامۃ ولد فی سابع صفر سنۃ احدی وتسعین وستمائۃ
وقرا العربیۃ علی المجد التونسی وابن ابی الفتح البعلی والفقہ والفرائض
علی ابن تیمیۃ والاصلین علیہ وعلی الصفی الہندی وسمع الحدیث من التقی
سلیمان وابی بکر بن عبد الدائم وابی نصر بن الشیرازی وعیسی المطعم وغیرہم
وصنف وناظر واجتہد وصار من الائمۃ الکبار فی التفسیر والحدیث
والفروع والاصلین والعربیۃ ولہ من التصانیف زاد المعاد ومفتاح
دار السعادۃ وتہذیب سنن ابی داود وسفر الہجرتین ورفع الیدین فی

الصلواة ومعالم الموقعين عن رب العالمين والكافية والشافية ونظم
الرسالة الحلبية فی الطريقة المحمدية وتفسير الفاتحة واسماء القران والروح
وبيان الاستدلال علی بطلان محلل السباق والنضال وجلاء الافهام
فی حكم الصلواة والسلام علی خير الانام ومعانی الادوات والحروف
وبدائع الفوائد مجلدان وهو كثير الفوائد اكثره مسائل نحوية مات فی رجب
سنة احدی وخمسين وسبع مائة انتهی **قوله** صـ۱۳ بعد ملتی سفقی
ابن تيمية در عهد خود اختراع دين جديد نموده هنگامه گرم ساخت الخ
اقول در نسبت شقاوت جانب مجتهد است جهت لے باکی ازين
بے حميت اساس شرک وبدعت گرديده که بے محابا در تنقيص
شان وے وہان خود دين بالا مقرر شده که قول معاصرين
واقران در حق طائفه علما عموما دليل بر انتقاص شان اين طائفه عليه
نباشد وجور سلاطين جائرين بحبس يا اخراج يا ضرب يا قتل بر انحطاط
مراتب مظلومين حجة نبود نسبت تحريم سفر برائے زيارت قبر شريف علی
صاحبه الصلواة والسلام جانب شيخ الاسلام گو در بعض كتب مسطور است
ليكن انكار ان از ناصرين شيخ الاسلام بمقابله مدعين اين اتهام نيز
مشهور **قال** ابن حجر العسقلانی فی فتح الباری شرح صحيح
البخاري والحاصل انهم الزموا ابن تيمية بتحريم شد الرحل الی زيارة
قبر سيدنا رسول الله صلعم وانكرنا صوره ذلك وفی شرح ذلك من
الطرفين طول انتهی وممكن است تطبيق بحمل تحريم بر تحريم صورت
خاصه يا به تاويلی ديگر **قال** الشيخ علی القاری فی شرح الشفا
نعم يمكن حمل كلام من جزم او كره علی صورة خاصة من الزيارة

من الاجتماع في وقت خاص على هيئة منكرة او صفة مكروهة من اجتماع
الرجال والنساء في وقت واحد فيه من اتخاذ قبره عيدا الموجب
للمادر وفيه وعيد انتهى وقال المفتني في مجمع البحار وكره مالك
ان يقال زرنا قبره صلى الله وسلم وعللوه بان لفظ الزيارة صار
مشتركا بين ما شرع ولم يشرع فان منهم من قصد لزيارة قبور الانبيا
والصلحاء ان يصلي عند قبورهم ويدعو عندها ويسالهم الحوائج فهذا
لا يجوز عند احد من علماء المسلمين انتهى وقال القسطلاني في
شرح صحيح البخاري بعد حكاية تحريم الزيارة عن تقي الدين ابن
تيمية وقد اجاب المحققون من اصحابه انه كره اللفظ ادبا لا اصل الزيارة
فانها من افضل الاعمال واجل القربات الموصلة الى ذي
الجلال وان مشروعيتها محل اجماع بلا نزاع انتهى وبر تقدير صحت
اين نسبت تخطئه وی درین باب کافی است وشیخ الاسلام مجتهد
بود والمجتهد يخطي ويصيب پس ايخطا موجب خروجش از دائره اهل سنت
نباشد وباعث بر مطعون وی نگردد ومجمع عليه بودن ندب سفر
زیارت نزد خصم مسلم نبود وتصحیح نقل اجماع از اهل اجماع مدعی اجماع
بر خود لازم وانداز نسبت تجسیم واثبات جهت جانب شیخ الاسلام محض افترا
است وقولش باجراء نصوص اسماء وصفات بر ظاهر موافق اقوال
قدماست قال الشيخ علي القاري في رسالة العقيدة بعد نقل كلام
ابن حجر المكي عن شرح الشمائل قلت صانهما الله تعالى عن هذه
الصفة القبيحة والسمة الفضيحة ومن طالع شرح منازل السائرين تبين
له انهما كانا من اكابر اهل السنة والجماعة ومما ذكره ابن القيم في شرح

المذکور ما نصه وهذا الکلام من شیخ الاسلام یعنی الشیخ ابا عبد الله الانصاری
قدس سره وصاحب المنازل یبین لمرتبته من السنة ومقداره من العلم
وانه بری مما رماه اعداءه الجهمیة من التشبیه والتمثیل علی عادتهم من
رمیهم اهل الحدیث والسنة بذلک کرمی الرفضة لهم بانهم نواصب
والمعتزلة بانهم نوابت حشویة وذلک میراث من اعداء رسول الله صلی الله
علیه وسلم فی رمیه ورمی اصحابه بانهم صباة وقد ابتدعوا دینا محدثا و
هذا میراث لاهل الحدیث والسنة من نبیهم بتلقیب اهل الباطل لهم با
لالقاب المذمومة وقدس الله روح الشافعی حیث یقول وقد نسب
الی الرفض ؎ ان کان رفضا حب ال محمد * فلیشهد الثقلان انی رافضی
ورضی الله عن شیخنا ابی عبد الله ابن تیمیة وقد نسب الی النصب
حیث یقول ؎ ان کان نصبا حب صحب محمد * فلیشهد الثقلان
انی ناصبی وعفا الله عن الثالث * فانکان تجسیما ثبوت صفاته
وتنزیهها عن کل عیب منفر * فانی بحمد الله ربی مجسم * هلموا شهودا
واحضروا کل محضر * قال فی الشرح المذکور مما یدل علی حسن
عقیدته وزین طریقته ما نصه ان حفظ حرمة نصوص الاسماء والصفا
باجراء اخبارها علی ظواهرها وهو اعتقاد مفهومها المتبادر
الی افهام العامة ولا نعنی بالعامة الجهال بل عامة الامة کما
قال مالک رحمه الله تعالی وقد سئل عن قوله تعالی الرحمن
علی العرش استوی کیف استوی فاطرق مالک حتی علاه
الرحضاء ثم قال الاستواء معلوم والکیف غیر معقول والایمان
به واجب والسؤال عنه بدعة فرق بین المعنی المعلوم من هذه

اللفظ وبين الكيف الذي لا يعقله البشر وہذا الجواب من مالک ح
شاف عام فی جمیع مسائل الصفات من السمع والبصر والعلم
والحیوۃ والقدرہ والارادۃ والنزول والغضب والرحمۃ والضحک
فمعانیہا کلہا معلومۃ واما کیفیتہا فغیر معقولۃ اذ تعقل الکیف فرع
العلم بکیفیۃ الذات وکنہہا فاذا کان ذلک غیر معلوم فکیف یعقل
لہم کیفیۃ الصفات والعصمۃ النافعۃ فی ہذا الباب ان لا یصف
الا بما وصف اللہ بہ نفسہ وبما وصف بہ رسولہ من غیر تحریف
ولا تعطیل ومن غیر تکییف ولا تمثیل بل تثبت لہ الاسماء
والصفات وتنفی عنہ مشابہۃ المخلوقات فیکون اثباتک
منزہا عن التشبیہ ونفیک منزہا عن التعطیل فمن نفی حقیقۃ
الاستواء فہو معطل ومن شبہہ باستواء المخلوق فہو ممثل و
من قال ہو استواء لیس کمثلہ شئ فہو الموحد المنزہ انتہی کلامہ
وتبین مرامہ ظہر ان معتقدہ ہو معتقد جمہور السلف واکثر الخلف
من اہل السنۃ والجماعۃ وحیث انتفی عنہ وعن شیخہ التجسیم
فالمعنی البدیع الذی ذکرہ فی الحدیث لہ وجہ وجیہ عند
ارباب الذوق السلیم الخ وقال ابن ابی خیثمۃ فی تاریخہ
حدثنا ہارون بن معروف بن ضمرۃ التیمی قال سمعت سلیمان
التیمی یقول لو سئلت این اللہ لقلت فی السماء وقال
حنبل قلت لابی عبد اللہ ما معنی قولہ وہو معکم وہو رابعہم
قال علمہ عالم الغیب والشہادۃ علمہ محیط بکل شئ یعلم الغیب وہو علی العرش وقال اسحق بن راہویہ
ثنا ابراہیم حکم بن ابان عن ابیہ عن عکرمۃ فی قولہ تعالی

لو لا ابنهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم
فان لم يستطع ان يقول من فوقهم علم ان الله من فوقهم انتهى وقال
عبد الرحمن بن ابی حاتم فی کتاب السنة ناقلا عن الشافعی
رحمة الله تعالى السنة التی انا علیها ورایت اصحابنا علیها اہل
الحدیث الذین رایتہم فاحدث عنہم مثل سفیان ومالک وغیرہما
الاقرار بشہادة ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول الله وان الله
علی عرشہ فی سمائه یقرب من خلقه انتہی وقال ایضا فی کتابه
المذکور سالت ابی وابا زرعة عن مذاہب اہل السنة فی اصول
الدین وما ادرکا علیه العلماء فی جمیع الامصار وما یعتقدون
فی ذلک فقالا ادرکنا العلماء فی جمیع الامصار حجازا وعراقا و
مصرا وشاما وکان من مذاہبہم ان الایمان قول وعمل یزید
وینقص والقران کلام الله غیر مخلوق بجمیع جہاته والقدر خیره وشره
من الله تعالى وان الله تعالى على عرشه بائن من خلقه
کما وصف نفسه فی کتابه وعلی لسان رسوله بلا کیف احاط بکل شئ
علما لیس کمثله شئ وهو السمیع البصیر انتہی وقال ابو القاسم
فی کتاب شرح السنة له وجدت فی کتاب ابی حاتم الرازی
مذہبنا واختیارنا اتباع رسول الله صلعم واصحابه والتابعین من
بعدہم والتمسک بمذاہب اہل الاثر مثل ابی عبد الله احمد بن
حنبل واسحق بن ابراہیم وابی عبد القاسم والشافعی رحمہم
الله تعالى ولزوم الکتاب والسنة ونعتقدون ان الله عز وجل
علی عرشه بائن من خلقه لیس کمثله شئ وهو السمیع البصیر انتہی وقال

ابو الحسن الاشعری فی کتاب مقالات المصلین له فی
باب ترجمه باب اختلافهم فی الباری هل هو فی مکان دون
مکان ام لا فی مکان وهل حملة العرش ثمانیة املاک ام ثمانیة
اصناف من الملائکة اختلفوا فی ذلک علی سبع عشر مقالة ثم
قال وقال اهل السنة والحدیث انه لیس بجسم ولا یشبه الاشیاء
وانه علی العرش کما قال الرحمن علی العرش استوی
ولا یتقدم بین یدی الله فی القول بل یقول استوی بلا کیف
وان له وجها کما قال ویبقی وجه ربک وان له یدین کما قال خلقت
بیدی وان له عینین کما قال تجری باعیننا وانه یجیء یوم القیامة هو
وملائکته کما قال وجاء ربک والملک صفا صفا وانه ینزل الی سماء
الدنیا کما جاء فی الحدیث ولم یقولوا شیئا الا ما جاء فی الکتاب
او جاءت به الروایة عن رسول الله صلعم انتهی وقال فی الابانة
نقول ان الله مستو علی عرشه کما قال الرحمن علی العرش
استوی انتهی وقال الحافظ ابو نعیم الاصفهانی فی عقیدته طریقنا
طریقة المتبعین لکتاب الله والسنة واجماع الامة فمما اعتقدوه ان
الاحادیث التی ثبتت عن رسول الله صلعم فی استوائه
علیه یقولون بها واستوائها من غیر کیفیة انتهی وقال عبد الکریم
الشهرستانی فی الملل والنحل اما السلف الذین لم یتعرضوا
للتاویل ولا تهدفوا للتشبیه فمنهم مالک بن انس اذ قال الاستواء
معلوم والکیف مجهول والایمان بها واجب والسوال عنه بدعة
ومثل احمد بن حنبل وسفیان الثوری وداود الاصفهانی و

من تابعهم حتى انتهى الزمان الى عبد الله بن سعيد الكلابي
وابي العباس القلانسي والحارث بن اسد المحاسبي وهولاء
كانوا من جملة السلف الا انهم باشروا علم الكلام وايدوا عقائد
السلف بحجج كلامية وبراهين اصولية وصنف بعض ودرس بعض
انتهى وقال الشهرستاني فاما احمد بن حنبل وداود بن علي الاصفهاني
وجماعة من ايمة السلف فجروا على منهاج السلف المتقدمين عليهم
من اصحاب الحديث مثل مالك بن انس ومقاتل بن سليمان وسلكوا
طريق السلامة فقالوا نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض
للتاويل بعد ان نعلم قطعا ان الله عز وجل لا يشبه شيئا من المخلوقات
وان كل ما تمثل في الوهم فانه خالقه ومقدره وكانوا يحترزون عن التشبيه
انتهى وقال السيد عبد القادر الجيلاني طاب الله ثراه وجعل الجنة
مثواه في غنية الطالبين كل من عليها فان ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام وهو بجهة العلو مستو على العرش محتو على
الملك انتهى ونسبت توهين خلفاى اربعه جانب شيخ الاسلام صريح
افترا است منهاج السنة كه جواب كتاب ابن مطهر حلى شيعى بر ين افترا
دليل روشن واجلى ست ومخالفت مجتهدى از مجتهدين امت از و
كه نيز مجتهد در مذهب حنبلى بود بجهت ظهور خطاى ان مجتهد بنظر دلائل
شرعيه كدام جرم وچه ناسزا است وكتابش صراط المستقيم در اثبات
توحيد ورد شرك وبدعت اسم با مسمى است ونسبت منع از توسل
عموما جانب وى صرف افترا است ونيست وى منكر مگر از توسليكه باشد

مماثل توسل مشرکین و مبتدعین بحیا کما نص علیہ فی کتاب الوسیلہ
وانچہ سبکی وامثال وی بعد وفات وی بمقابلہ تحریر نمودہ اند تعقب
ان حافظ شمس الدین بن عبد الہادی وغیرہ فرمودہ اند قال الحافظ ابن
حجر فی فتح الباری بعد نقل کلام الکرمانی قلت یشیر الی ما روی
الشیخ تقی الدین السبکی وغیرہ علی الشیخ تقی الدین ابن تیمیہ وما
انتصر بہ الحافظ شمس الدین بن عبد الہادی وغیرہ لابن تیمیہ وہی مشہورۃ
فی بلادنا انتہی لیکن این تحریرات از طرفین بر واب بحث علما
بودند نہ بطور تحریرات اہل سنت بمقابلہ فرق ضالہ گفتہ اند کہ شیخ
الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ عند المناظرہ گاہی از کسی الزام نخوردہ
و در حق گوہی ہرگز حرف لوستہ لائم بخاطر نبردہ بینند کہ سبکی وکمال الدین
زملکانی و دیگران از معتمدین رئیس المبتدعین و مستندین وی
در حق وے چہ میگویند و اتفاق احبار و اعداء بر تقوی و دیانت و اتباع
سنت و جامعیت کمالات علمی و عملی وی ملاحظہ نمودہ انصاف نمایند و بر حرف
وعناد شیخ الفرسولیہ نفرین کنند قال الحافظ ابن حجر فی الدرر
الکامنۃ وکتب الذہبی الی السبکی بعاتبہ بسبب کلام وقع منہ فی
حق ابن تیمیۃ فاجابہ ومن جملۃ الجواب واما قول سیدی فی الشیخ
تقی الدین فالمملوک یتحقق کبر قدرہ وزخارۃ بحرہ وتوسعہ فی العلوم
النقلیہ والعقلیہ وفرط ذکارۃ واجتہادہ وبلوغہ فی کل ذلک المبلغ
الذی یتجاوز الوصف والمملوک یقول ذلک وانما وقدرہ فی نفسہ
اکبر من ذلک واجل ما جمعہ العدلہ من الزہادۃ والورع والدیانۃ ونصرۃ الحق

والقيام فيه لا لغرض سواه وجريه على سنن السلف واخذه من ذلك
بالماخذ الاوفى وغرابة مثله في هذا الزمان بل الازمان انتهى وقال
ابن عبد الهادي في تذكرة الحفاظ قال العلامة كمال الدين الزملكاني
كان تقي الدين ابن تيمية اذا سئل في فن من الفنون ظن الرائي والسامع
انه لا يعرف غير ذلك الفن وحكم ان احدا لا يعرفه مثله وكان الفقهاء
من سائر الطوائف اذا جلسوا معه استفادوا في مذاهبهم منه ما لم
يكونوا عرفوه قبل ذلك ولا يعرف انه ناظر احدا فانقطع معه ولا تكلم
في علم من العلوم سواء كان من علوم الشرع او غيرها الا فاق فيه اهله
وكانت له اليد الطولى في حسن التصنيف وجودة العبارة والترتيب
والتقسيم والتبيين ووقعت مسئلة فرعية في قسمة جرى فيها اختلاف
بين المفتين في العصر فكتب فيها مجلدة كبيرة وكذلك وقعت مسئلة
في حد من الحدود فكتب فيها ايضا مجلدة كبيرة ولم يخرج في كل واحدة
من مسئلة الا طول بخلط الكلام والدخول في شيء والخروج من شيء
واتى في كل واحد بما لم يكن من الاوهام والخواطر واجتمعت
فيه شروط الاجتهاد وقرأت بخط كمال الدين ايضا على كتاب
رفع الملام عن الائمة الاعلام لشيخنا تاليف الشيخ الامام العالم العلامة
الاوحد الحافظ المجتهد الزاهد العابد القدوة امام الائمة قدوة الامة
علامة العلماء وارث الانبياء اخر المجتهدين اوحد علماء الدين بركة الاسلام
حجة الاعلام برهان المتكلمين قامع المبتدعين محيي السنة ومن عظمت
به لله علينا المنة وقامت به على اعدائه الحجة واستبانت ببركته
وهديه المحجة تقي الدين ابي العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام

بن تیمیة الحرانی لعلی الله مناره وشید به من الدین ارکانه فماذا یقول الواصفون له وصفاته جلت عن الحصر هو حجة لله قاهرة هو من بیننا اعجوبة الدهر هو آیة فی الخلق ظاهرة انوارها ربت علی الفجر انتهی **وقال** العینی فی تاریخه ابن تیمیة هو الشیخ الامام العلامة تقی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام تیمیة الحرانی ثم الدمشقی الحنبلی وکان اماما فاضلا بارعا ذا فنون کثیرة لاسیما علم الحدیث والتفسیر والفقه والاصول وکان سیفا صارما علی المبتدعین وله مواعید حسنة واوقات طیبة وکان علی مکانة عظیمة من الورع وخاسة العیش والقناعة والکف عن حظ الدنیا وله تصانیف مشهورة کثیرة وکتب علی بعض مصنفاته قاضی القضاة کمال الدین الزملکانی ماذا یقول الواصفون له وصفاته جلت عن الحصر وهو حجة الله قاهرة هو بیننا اعجوبة العصر هو آیة الخلق ظاهر انوارها ربت علی الفجر وکان آمرا بالمعروف وناهیا عن المنکر وکان ذاهبته وتخشی عنه اقدام وجری له حکایات کثیرة فیما تعلق بمسائل الطلاق وقد ذکرنا بعضها فی اثناء السنین الماضیة انتهی **وقال** ابن عبد الهادی المذکور فی تذکرة الحفاظ قال شیخنا الحافظ ابو الحجاج ما رایت مثله ولا رای هو مثل نفسه وما رایت احدا اعلم بکتاب الله وسنة رسوله ولا اتبع لهما منه انتهی **وقال** الشیخ عماد الدین الواسطی وکان من العلماء العاملین وقد ذکره هو شیخنا السید امام الائمة الهمام محیی الدین قامع البدعة ناصر الحدیث مفتی الفرق الفائق عن الحقائق وموصلها بالاصول الشرعیة الطالب الذائق الجامع بین الظاهر والباطن

فهو يقضي بالحق ظاهرا وقلبه في الجلي باطن انموذج الخلفاء الراشدين
وللائمة المهديين الشيخ الامام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم
بن عبد السلام بن تيمية افاد الله بركته ورفع الى مدارج العليا درجته ثم
قال في اثنار كلامه والله ثم والله ثم والله تحت اديم السماء مثله
علما وعملا وحالا وخلقا واتباعا وكرما وحلما في حق نفسه وقياما في حق الله
عند انتهاك حرماته ثم اطال في الثناء عليه انتهى كذا نقل الصفدي
في ذيل تاريخ ابن خلكان **وقال** الشيخ علم الدين في معجم شيوخه
احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم محمد بن
تيمية الحراني الشيخ تقي الدين ابو العباس الامام المجمع على
فضله ونبله ودينه قرأ الفقه وبرع في العربية والاصول ومهر
في علم التفسير والحديث وكان اماما لا يلحق عبارته في كل شيء وبلغ
رتبة الاجتهاد واجتمعت فيه شروط المجتهدين الخ **وقال** في
موضع آخر رأيت في اجازة لابن الشهرزوري الموصلي خط
الشيخ تقي الدين وقد كتب تحته الشيخ شمس الدين الذهبي هذا
خط شيخنا الامام شيخ الاسلام فرد الزمان بحر العلوم تقي الدين
مولده عاشر ربيع الاول سنة احدى وستين وستمائة وقرأ القرآن
والفقه وناظر واستدل وهو دون البلوغ وبرع في العلم والتفسير
وافتى ودرس وله نحو العشرين وصنف التصانيف وصار من
اكابر العلماء في حياة شيوخه الخ **وقال** الذهبي في موضع
آخر كان آية في الذكاء وسرعة الادراك راسا في معرفة الكتاب
والسنة والاختلاف بحرا في النقليات هو في زمانه فريد عصره علما وزهدا

وشجاعة وسخاوة وآمرا بالمعروف وناهيا عن المنكر وكثرت تصانيفه
الى ان قال فان ذكر التفسير فهو حامل لوائه وان عد الفقهاء فهو مجتهد
هم المطلق وان حضر الحفاظ نطق وخرسوا واسرد وبلتبوا واستغنى وافلسوا
وان سمى المتكلمون فهو فردهم واليه مرجعهم وان لاح ابن سينا يقدم الفلاسفة
فلّسهم وبهتهم وهتك استارهم وكشف عوراتهم الخ **وقال** الشيخ
فتح الدين ابن سيد الناس بعد ان ذكر ترجمة شيخنا الحافظ ابي الحجاج
المزي رحمه الله تعالى وهو الذي حداني على رؤية الشيخ الامام
الشيخ تقي الدين ابي العباس احمد بن عبد الحليم بن تيمية فالفيته ممن
ادرك من العلوم حظا وكاد يستوعب السنن والآثار حفظا ان تكلم
في التفسير فهو حامل رايته او افتى في الفقه فهو مدرك غايته او ذاكر
بالحديث فهو صاحب علمه وذو روايته وحاضر بالنحل والملل
لم ير اوسع من نحلته ولا ارفع من درايته الخ كذا نقل ابن عبد الهادي
في تذكرة الحفاظ **وقال** ابن حجر في الدرر الكامنة في ترجمته
ان نظر في الرجال والعلل وتفقه وتمهر وتميز وتقدم وصنف
ودرس وافتى وفاق الاقران وصار عجبا في سرعة
الاستحضار وقوة الجنان والتوسع في المنقول والمعقول
والاطلاع على مذاهب السلف والخلف الخ **وايضا قال**
فيها ان قاضي الحنفية بدمشق وهو شمس الدين ابن الحريري
انتصر لابن تيمية وكتب في حقه محضرا بالثناء عليه بالعلم والفهم
وكتب فيه بخطه ثلثة عشر سطرا من جملتها انه منذ ثلثمائة سنة
ما راى الناس مثله الخ **وايضا قال** فيها درناه محمود

بن علی الاسوی وفخر الدین ابن الخباط وصفی الدین عبد المؤمن
البغدادی وجمال الدین ابن الاثیر وتقی الدین محمد بن سلیمان الجعبری
وعلاء الدین بن غانم وشهاب الدین ابن فضل الله وزین الدین ابن
الوردی ونقل عن الذهبی قال انه کان مع سعة علمه وفرط شجاعته
وسیلان ذهنه وتعظیمه لحرمات الدین بشر من البشر یعتریه حدة
فی البحث وغضب وشظف للخصم تزرع له عداوة فی النفوس
والا لو لاطف خصومه لکان کلمة اجماع وان کبارهم خاضعون لعلومه
معترفون بفوقه مقرون بعلو خطابه وانه بحر لا ساحل له وکنز لا نظیر له
الی ان قال وکان محافظا علی الصلوة والصوم معظما للشرائع
ظاهرا وباطنا الی ان قال ولا یطلق لسانه بما اتفق بل یحتج بالقرآن
والحدیث والقیاس ویبرهن ویناظر اسوة من تقدمه من الائمة
فله اجر علی خطاءه واجران علی اصابته الخ **وقال** جمال الدین
السرمری فی امالیه ومن عجائب ما وقع فی الحفظ من اهل
زماننا ابن تیمیة کان یمر بالکتاب مطالعة مرة فینتقش فی ذهنه
فینقله فی تصنیفاته بلفظه ومعناه انتهی **وقال** الاقشهری فی
رحلته فی حق ابن تیمیة بارع فی الفقه والاصول والفرائض
والحساب وفنون اخر وما من فن الا وله فیه ید طولی وقلمه ولسانه
متقاربان انتهی **وقال** الشعرانی فی طبقاته واما قبل السبکی
فاجتمع الاجتهاد فی الاحکام والحدیث لخلق منهم ابن تیمیة وابن
دقیق العید والنووی وقبله ابو شامة وقبله ابن الصلاح واما قبله
من المتقدمین فکثیر جدا انتهی وتفصیل این مقال است در رسالهٔ احسن

الاقوال فی معنی حدیث لا تشد الرحال قوله صفحه ۱۳۱ از کلمات خبیثه او
ابوبکر و عمر رضی الله عنهما ولیا الامر والله تعالی امر بطاعة ولی الامر
وطاعة ولی الامر طاعة الله ومعصیته معصیة الله فمن سخط امره وحکمه فقد سخط امر الله
وحکمه وعلی و فاطمة ردا امر الله وسخطا حکمه وکرها رضی الله لان الله رضاه
طاعته وطاعة ولی الامر طاعته فمن کره طاعة ولی الامر فقد کره رضوان الله والله
یسخط بمعصیته ومعصیة ولی الامر معصیته فمن اتبع معصیته ولی الامر فقد اتبع ما اسخط
الله وکره رضوانه انتهی کلمته الخبیثة الکافیة لاثبات خیانته وخبث من مدحه وقبله
ووافقه فی مخترع احکامه اقول این کوچک ابدال اهل ضلال درین
مقال مقلد صاحب منتهی المقال است پس برای تزییف مقال
پر اختلال وی آنچه در احسن المقال تحریر یافته کافی و وافیست مجملش
آنکه اینهمه افتراست بر شیخ الاسلام به تحریف وتصرف کلام آن همام
چه وی رحمه الله تعالی در منهاج السنة که معروف به رد روافض کبیر
ست الزاماً به جواب تشنیع ابن مطهر حلی که در منهج الکرامة بر صدیق
اکبر رضی الله عنه بدین طور نموده بود که ایشان حضرت فاطمه رضی الله
عنها را آزرده ساختند و رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرموده
انه من اغضبها فقد اغضبنی نوشته بود که ثم اذا عارض معارض ابوبکر
وعمر ولیا الامر الی قوله وکره رضوانه کان هذا التشنیع اوجه من تشنیع الرفضة
علی ابی بکر وعمر انتهی پس محرف به نمایش آنکه مسلک شیخ الاسلام
طعن وتشنیع بر اهل بیت کرام ست از اول اذا عارض معارض و
از آخر کان هذا التشنیع اوجه من تشنیع الرفضة علی ابی بکر وعمر
حذف کرده عباراتی را که فیما بین شرط وجزا به تقریر معارضه واقع بود

نقل نمودہ صدہا وعجب ترا بہ تصویر کان لم یکن از جا ربودہ واین بس است
برائے اثبات خباثت ابن ابلیس وبرہان قاطع است بر تزویر وتلبیس این
دنی وخسیس **قولہ** ص ۳۳ واضح باد کہ اکثر ظاہریہ لمعہ از نصب خروج ہم
داشتند الخ **اقول** عنا دا از محدثین وظاہریہ ورمی ایشان بہ نصب وخروج وہم
نہ خاص طریق امام اللہابیین بمقتضای رفض مبطون ابن بی دین است
بلکہ طریق عام روافض ومبتدعین ہمین است **قال** الشیخ الجیلانے
طاب اللہ ثراہ فے الغنیۃ واعلم ان لاہل البدع علامات یعرفون
بہا فعلامۃ اہل البدع الوقیعۃ فے اہل الاثر والیضا **قال** فیہا وعلامۃ الرافضۃ
تسمیتہم اہل الاثر ناصبۃ کل ذلک عصبیۃ وغیاظ لاہل السنۃ ولا اسم لہم الا واحد
وہو اصحاب الحدیث ولا یلتصق بہم ما لقبہم اہل البدع کما لا یلتصق بالنبی
صلی اللہ علیہ وسلم تسمیۃ کفار مکۃ ساحرا وشاعرا ومجنونا ومفتونا وکاہنا
ولم یکن اسمہ عند اللہ وعند ملائکتہ وعند جنہ وانسہ وسائر خلقۃ الا رسولا نبیا بریا
من العاہات کلہا قال اللہ تعالے انظر کیف ضربوا لک الامثال فضلوا
فلا یستطیعون سبیلا انتہی **قولہ** ص ۳۴ شاہ ولی اللہ دہلوی کہ برکتب این
قوم مشرف گردیدہ در تصانیف شان کلمات ظاہریان دخلیافتہ الخ
اقول امام الاشقیا بی محابا در پے افترا بر شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالی
است جناب شاہ صاحب را از ظاہریہ چہ مناسب وکدام موافقت مسلک
وی علیہ الرحمۃ طریق محققین فقہای محدثین است ومخالفت ایشان با ظاہریہ
در عقد الجید مصرح کما لا یخفی علے الناظرین **قال** الشیخ ولی اللہ
رحمہ اللہ تعالے فی عقد الجید اعلم ان فے الاخذ بہذہ المذاہب
الاربعۃ مصلحۃ عظیمۃ وفے الاعراض عنہا کلہا مفسدۃ کبیرۃ ونحن نبین ذلک

بوجوه انتهى ثم قال بعد ذكر الوجوه فما ذهب اليه ابن حزم حيث قال
التقليد حرام ولا يحل لاحد ان يأخذ قول احد غير رسول الله صلعم بلا برهان لقوله
تعالى اتبعوا ما انزل اليكم الى اخر كلام ابن حزم انما يتم فيمن له ضرب من الاجتهاد
ولو في مسئلة واحدة وفيمن ظهر عليه ظهورا بينا ان النبي صلعم امر بكذا ونهى
عن كذا وانه ليس بمنسوخ الى ان قال وليس محله فيمن لا يدين الا بقول النبي
صلى الله عليه وسلم ولا يعتقد حلالا الا ما احل الله ورسوله ولا حراما الا ما
حرمه الله ورسوله لكن لما لم يكن له علم بما قاله النبي صلعم لا بطريق الجمع
بين المختلفات من كلامه ولا بطريق الاستنباط من كلامه اتبع عالما راشدا
على انه مصيب فيما يقول ويفتي ظاهرا متبع سنة رسول الله صلعم فان
ظهر خلاف ما يظنه اقلع من ساعته من غير جدال ولا اصرار فهذا كيف
ينكره احد مع ان الاستفتاء والافتاء لم يزل بين المسلمين من عهد النبي
صلعم حتى قال ولولا ذلك لما قلد سوى من مجتهد وايضا قال فيه بعد
ذكر الطرق المرضية لانفهام اصحاب الترجيح والمجتهدين في المسائل فهذه
طريقة المحققين من فقهاء المحدثين وقليل ما هم وهم غير الظاهرية من اهل الحديث
الذين لا يقولون بالقياس ولا الاجماع وغير المتقدمين من اصحاب الحديث
ممن لم يلتفتوا الى اقوال المجتهدين اصلا ولكنهم اشبه الناس باصحاب
الحديث لانهم صنعوا في اقوال المجتهدين ما صنع اولئك في مسائل
الصحابة والتابعين انتهى قوله صفحه ٣٢ در انتباه نوشته باید دانست که
فقه دوم استقلال ندارد بلکه امراد بعد از انکه نظر باتباع صاحب شریعت
دو نعته وسطمح قصد معرفت مقصد شارع ساخته مجتهدین ومحدثین را رواة
دین والسنة الخ اقول اتباع از اول تا اخر دیده شد اثری ازین

بقية

عبارت دران نیست وبه فرض صحت نقل از مسلک ظاهریه هیچ علاقه ندارد
ظاهرش موافق مذاق محققین فقهاے محدثین است مستندین ومعتمدین
قدوة الزاهدین مزیدی برین گفته اند آنچه جواب ازجانب این اکابر رسیده
همان جواب ازجانب شاه صاحب بداند **قال** الشیخ عبد القادر الجیلانی
طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه فی فتوح الغیب اجعل الکتاب
والسنة امامک واعمل بهما ولا تغتر بالقال والقیل انتهی **وقال** صاحب
بهجة الاسرار فی احواله انه کان یفتی علی مذهب الشافعی واحمد
بن حنبل انتهی **وقال** الدمیری فی حیوة الحیوان فی ترجمة یعقوب
بن یوسف بن عبد المؤمن کان الامیر یعقوب امر برفض فروع الفقه
وان لا یفتی العالم الا بالکتاب والسنة النبویة ولا یقلد احدا
وان یکون احکامهم بما یؤدی الیه اجتهادهم من استنباطهم القضایا
من الکتاب والحدیث والاجماع والقیاس وقد وصل من المغرب جماعة
علی تلک الطریق منهم ابو الخطاب عمر بن دحیة انتهی **وقال** القرافی
فی التنقیح الاجماع علی من اسلم فله ان یقلد من شاء من العلماء
من غیر حجة واجمع الصحابة علی ان من استفتی ابابکر وعمر ان یستفتی
اباهریره ومعاذ بن جبل وغیرهما ویعمل بقولهما من غیر نکیر انتهی **وقال**
الامام ابوشامة شیخ النووی فی الکتاب المؤمل فی الرد الی الامر
الاول وینبغی لمن اشتغل بالفقه ان لا یقتصر علی مذهب امام ویعتقد
فی کل مسئله صحة ماکان اقرب الی دلالة الکتاب والسنة المحکمة وذلک
سهل علیه اذا کان اتقن معظم العلوم المتقدمة ویجتنب التعصب وینظر
فی طرائق الخلاف المتاخرة انتهی **وقال** الشیخ عزالدین بن عبد السلام

فی کتابہ ومن العجب العجیب ان الفقہاء المقلدین یقف احدہم
علی ضعف ماخذ امامہ بحیث لا یجد لضعفہ مدفعا وہو مع ذلک یقلدہ
فیہ ویترک من شہد الکتاب والسنۃ والاقیسۃ الصحیحۃ لمذہبہم جمودا
علی تقلید امامہ بل یتحیل لدفع ظاہر الکتاب والسنۃ ویتاولہما بالتاویلات
البعیدۃ الباطلیۃ نضالا عن مقلدہ انتہی وقال ایضا ولم یزل الناس
یسالون من اتفق من العلماء من غیر تقلید لمذہب ولا انکار علی
احد من السائلین الی ان ظہرت ہذہ المذاہب ومتعصبوہا من المتقدمین
فان احدہم یتبع امامہ مع بعد مذہبہ عن الادلۃ مقلدا لہ فیما قال کانہ
نبی ارسل وہذا نائی من الحق وبعد عن الصواب ومایرضی بہ احد
من اولی الالباب انتہی وقال الشیخ ابن العربی فی الفتوحات
المکیۃ واعلم انہ لما غلبت الاہواء علی النفوس وطلبت العلماء
المراتب عند الملوک ترکوا المحجۃ البیضاء وجنحوا الی التاویلات البعیدۃ
لیمضوا اغراض الملوک فیما لہم ہوا النفس لیستندوا فی ذلک
الی امر شرعی مع کون الفقیہ ربما لا یعتقد ذلک ویفتی بہ وقد
راینا منہم جماعۃ من قضاتہم وفقہاءہم الی ان قال فی حال
بعض الفقہاء انہ یرد الاحادیث النبویۃ ویقول لو ان ہذا الحدیث
یکون صحیحا وان کان صحیحا ولم یکن لہ خبرا خبر یعارضہ وہو ناسخ
لقال بہ الشافعی ان کان ہذا الفقیہ شافعیا او لقال بہ ابو حنیفۃ ان کان ہذا
الرجل حنفیا وہکذا قول اتباع ہولاء الائمۃ کلہم ویرون ان الحدیث
والاخذ بہ مضلۃ وان الواجب تقلید ہولاء الائمۃ وامثالہم فیما حکموا
وان عارضت اقوالہم الاخبار النبویۃ فالاولی الرجوع الی فتاویہم

وترک الاخذ بالاخبار والکتاب فاذا قلت لهم قد رُوینا عن الشافعی
رضی الله عنه انه قال اذا اتاکم الحدیث معارض قولی فاضربوا
بقولی الحائط وخذوا بالحدیث قال مذهبی الحدیث وقد روینا
عن ابی حنیفة انه قال لاصحابه حرام علی من افتی بکلامی
مالم یعرف دلیلی وما رأینا شیئاً من هذا عن ابی حنیفة الا من طریق
الحنفیین ولا عن الشافعی الا من طریق الشافعیة وکذلک المالکیة
والحنابلة فاذا جادلتهم فی محال الکلام هربوا وسکتوا وقد جری
لنا معهم هذا مرارا بالمغرب وبالمشرق فما منهم احد علی مذهب
من یزعم انه علی مذهبه فقد انتسخت الشریعة بالاهواء وان کانت
الاخبار الصحاح موجودة مسطرة فی الکتب الصحاح وکتب
التواریخ بالتجریح والتعدیل موجودة والاسانید محفوظة مصونة
عن التغییر والتبدیل ولکن اذا ترک العمل بها واشتغل الناس
بالرأی ودانوا انفسهم بفتاوی المتقدمین مع معارضة الاخبار
الصحاح لها فلا فرق بین عدمها ووجودها اذا لم ینو لها حکم عندهم
وای نسخ اعظم من هذا واذا قلت لاحدهم فی ذلک یقول
لک هو المذهب وهو والله کاذب فان صاحب المذهب قال له
اذا عارض الخبر کلامی فخذ بالحدیث واترک کلامی فی الحش قال
مذهبی الحدیث فلو انصف لکان علی مذهب الشافعی من ترک کلام
الشافعی للحدیث المعارض انتهی وقال الامام الرازی فی
التفسیر الکبیر قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت علیهم
ایات کثیرة من کتاب الله فی بعض المسائل کانت مذاهبهم

بخلاف تلک الایات فلم یقبلوا تلک الایات ولم یلتفتوا الیها
وکانوا ینظرون الی کالمتعجب یعنی کیف یمکن العمل بظواہر ہذہ الایات
مع ان راویة سلفنا وردت علی خلافہا ولو تاملت حق التامل وجدت
ہذا ساریا فی عرف الاکثرین من اہل الدنیا انتہی **قولہ** ص۳۵ در قرة
العینین نوشتہ اشاعرہ دو قسم اند متکلمان کہ در مناظرہ و مخاصمہ
سہم اسے علی نصیب ایشان شدہ اما در حدیث تجربی ندارند مثل ابوبکر
باقلانی و امام رازی و قاضی بیضاوی و قاضی عضد و ملا سعد و
محدثین کہ در حدیث و توسیع روایات قدح او فی یافتہ اما در علم
مناظرہ و مخاصمہ و مرافعہ غور نمودہ مثل اشعری و بیہقی و بعد این
ہمہ ما مردم از ریزہ ہر دو خوان تناول نمودیم و کاسہ ہر دو فریق
لیسیدیم پس عجب نیست کہ در صورت اجتماع امری ظاہر شود کہ در ہر
واحد تنہا موجود نبود **سے** ازین افیون کہ ساقی در می افگند ✢
حریفان را نہ سر ماند و نہ دستار **اقول** شیخ المبتدعین از
عناد بمراد نرسیدہ از فساد اعتقاد حق را ابیوت باطل دیدہ بنقل
کلام ناتمام محدث انام عقیدت عوام را میگرداند و از توہین شان
ائمہ ذوی الاحترام ناحق اخرت خود را برباد میسازد مقصود
صاحب قرة آنست کہ ابوبکر باقلانی وغیرہ کہ قائل نسبت مسئلہ
تفضیل شیخین برخلاف ابوالحسن اشعری گردیدہ اند موجبش
صرف قصور نظر ایشان در حدیث است نہ خطای ابوالحسن اشعری
لہذا ما مردم از متاخرین کہ نصیبے از فن دانشمندی و غطی از حدیث
ہر دو داریم بتائید ابوالحسن اشعری در اکثر مسائل خصوصًا در مسئلہ

قطعیت تفضیل مے پردازیم وصواب جانب ابوالحسن اشعری رحمہ
اللہ تعالی میدانیم تمام عبارت قرۃ العینین در وجہ دوم جواب
سوال اینست کہ اقوال بسیاری از متکلمان دلالت میکنند بر ظنیت
این مسئلہ اینست وجہ دوم آنکہ شیخ ابوالحسن اشعری کہ رئیس
ورئیس اہل سنت است والزم ایشان بطریقہ صحابہ وتابعین
بہ قطعیت رفتہ قال النووی واختلف العلماء فی ان التفضیل
المذکور قطعی ام لا وممن قال بالقطع ابوالحسن الاشعری وقال
ہم فی الفضل علی ترتیبہم فی الامامۃ وممن قال بانہ اجتہاد
ظنی ابوبکر بن الباقلانی انتہی وچون شیخ اشعری بجانب ما باشد
مبالات نداریم بما دون او ولیس ہذا اول قارورۃ کسرت این
نہ یک مسئلہ است تنہا کہ شیخ ابوالحسن وشاخران باہم دران
منازعت دارند بلکہ بسیاری از مسائل کلامیہ ازہمین جنس است
مثل رویت وکلام وعینیۃ وجود باماہیۃ ومسئلہ صفات وغیر ان
کمالا یخفی علی متتبع علم الکلام وما درہمہ این مسائل بحول اللہ وقوتہ
اثبات مختار شیخ میکنیم بذل ذلیل او وعز عزیز و در معرکہ دار وگیر رجز
حیدری می سرائیم ع انا الذی سمتنی امی حیدرہ ؛ اوفیہم
بالصاع کیل السندرہ ؛ وسبب بسیاری ازین جنس است کہ اشاعرہ
دو قسم اند الی اخر ما نقلہ رئیس المبتدعین قولہ ص۳۵ وہم دران
کتاب بعد ذکر مطاعن خوارج بر حضرت علی کرم اللہ وجہہ ونقل اجوبہ
ان نوشتہ است اینست آنچہ بر السنۃ اشاعرہ جاریست وفیہ
ما فیہ واین بندہ اعتماد ندارد برین مقالات بلکہ اعتماد بر احادیث

صحیح است انتهی **اقول** این نایب شیطان از فهم کلام محدث
زمان معذور است و از نقل پاره کلامه تا ناظر بر مضمونش به بود مگر
قصد اظهار عداوت مطعون باطن شقاوت مشحون منظور وی بود مولف
قره اول نوشته بود که مطاعن مرتضی دو قسم است قسمی آنست
که اهل شام و اعوان ایشان به آن تکلم نموده اند و قسمی آنست که حروریه
به آن قایل شده انتهی و بعد بیان قسم اول نوشته و از قسمیکه حروریه تقریر
کرده اند آنست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حجة الوداع فرموده
بودند لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض و جمعیکه درین
فتنه واقع شدند یعنی حضرت مرتضی و محاربان با او اول جماعتی
است که مخالفه این حکم کردند و آنحضرت فرموده القاتل و المقتول کلاهما
فی النار و حضرت مرتضی تحکیم کرد ابوموسی اشعری را و خدای تعالی
فرموده است ان الحکم الا لله و اگر خلافت حق او بود چرا به تحکیم
راضی شد انتهی و بعد ذکر جواب مطاعن قسم اول در جواب
مطاعن قسم ثانی نوشته قوله آنحضرت فرموده اند که لا ترجعوا
بعدی کفارا میگویم این حدیث مخصص است یعنی نهی آنست که برای
غرض نفسانی قتال کنند نه آنکه باغی را دفع کنند قوله ان الحکم الا لله
گوییم حضرت مرتضی عبد الله بن عباس را برای مناظره حروریه
فرستاده وی جواب شافی تقریر نموده اینست آنچه بر السنه
اشاعره جاریست و فیه ما فیه و این شبهه ضعیف اعتماد ندارد و برین
مقالات بلکه اعتماد بنده بر احادیث صحیحه است عن ابی ایوب الانصاری
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم علی بن ابیطالب تقتال

الناکثین والقاسطین والمارقین اخرجه الحاکم وعن ابی سعید نحوا
من ذلک پس لفظ ناکثین وقاسطین ومارقین باظهار وصفی که مبیح
قتال باشد دلالت میکند برانکه این قتال حق است وهمچنین لفظ
امر اگر محفوظ باشد والله اعلم دلالت میکند بر اباحت قتال یا وجوب
ان واینهمه اقتضا میکند که خلافت مرتضی منعقد بود واما توقف جمعی غفیر
از صحابه از محاربه پس از جهت نصوص قویه است که دلالت میکرد بر توقف
از قتال واینمعنی مستلزم عدم اعتقاد خلافت نمیتواند انتهی کسی را که چشم
بیناست انصاف کند که مفاد کلام شاه صاحب دفع مطاعن خوارج
از جناب مرتضی به احادیث صحیحه وعدم اعتماد بر اجوبه اشاعره که پر اند
از تکلفات بارده وتوجیهات رکیکه است یا تنقیص شان خلیفه رابعه
پس حمل کلام سید المتکلمین سند المحدثین بر توهین زوج سیده نساء
العالمین مقتضای همان رفض جبلی امام اللاهبین است قوله ۳۵
والیفاقیه ومقرر است که بکثرت اتباع ثواب بمتبوع میرسد واتباع
شیخین اهل سنت اند که غالب وفاشی در بلدان اند واز ذریه مرتضی
سه فرقه ضاله زیدیه وامامیه واسمعیله برآمدند که هیچ تقصیر نکردند
در برهم زدن دین محمدی اگر حفظ او تعالی شانه شامل حال
این ملت نبودی انتهی اقول این اجهل خلق الله از عداوت
اهل الله مبتلای مرض عکس بینی وگرفتار قهر الهی است پس رجای
فهم اصل مدعا واصابت رای در امور دینیه ازین بیچاره کجاست
ذکر اخیار از شیخین برای فضلی وفقد ان فضل مذکور در جناب
مرتضی محمول بر بیان منقصت شان جناب ممدوح نزد عاقلی نیست

نموده اند خود درین مقام بعد عبارت مذکوره منصوص ست که حضرت
مرتضی از فوت اتباع اشرار بری است و نقصان اتباع موجب
نقص شان متبوع نمیگردد و در قرة العینین معه همین کلام بلا فصل مرقوم
است از انجمله شیعه امامیه که نزدیک ایشان قرآن بنقل ثقات ثابت
نیست زیراکه نقل صحابه و قراء سبعه پیش ایشان حجت نیست و روایت
از ایشان منقطع است و همچنین احادیث مرفوعه روایت ندارند
و استقامت احادیث پیش ایشان متصور نیست و در ختم نبوت زندقه
پیش گرفته اند و زیدیه اکثر عقاید اسلامیه که باحادیث ثابت شده
منکر اند و سب خلفا و حب اهل‌بیت شدند و اسمعیلیه خود اخبث اند
از همه بتحقیق مذهب ایشان سست کردن اسلام است و بدعات
بیشمار در عقیده و عمل اهل اسلام ازین سه فریق پیدا شده که
تفصیل آن طولے تمام میطلبد اگرچه حضرت مرتضی از فوت ایشان
بری است و وبال ایشان راجع نیست مگر بایشان لیکن ثواب هم
از جهت ایشان بحضرت مرتضی راجع نشد پس به شیخین انتفاع
بیشتر شد و انتفاع از ایشان غیر مشوب است به ضرر و ثوابیکه
به شیخین راجع است باعتبار تابعان اکثر است از ثوابیکه بحضرت
مرتضی راجع شود پس شیخین افضل اند باعتبار کثرت ثواب انتهی
و معهذا کلام شاهصاحب واقع است به محل معارضه و یجوز فی المعارضة
ما لا یجوز فی غیرها **قوله** صـ ۳۶ و ایضا فیه اگر در اولاد حضرت مرتضی
اخیار اعلام پیدا شده اند غیر آن نیز پیدا شده اند الخ **اقول** امام
اللهابیه صرف ناواقف از آداب مناظره و بی شعور از طریق

معارضه نیست بلکه از عقل سلیم نیز نصیبی ندارد و چه ظاهر که اگر در تفضیل
جناب سرور عالم صلی الله علیه وسلم بر حضرت نوح علی نبینا و
علیه الصلوٰة والسلام گفته شود که احدی در ابناء و بنات سرور
عالم صلی الله علیه وسلم شریری تولد ننمود بخلاف حضرت نوح علیه السلام
که پسری جناب کنعان کافر بود عاقلی این مقوله را محمول بتنقیص
شان حضرت نوح علیه السلام نخواهد نمود پس هرگاه عقل سلیم حمل
این مقوله بر تنقیص شان حضرت ممدوح جائز نمیدارد حمل کلام شاهصاحب
در تفضیل شیخین بر جناب مرتضی رضی الله عنهم که زیاده برین نیست
بر بیان منقصت جناب مرتضی رضی الله عنه چگونه روا دارد **قوله** ص ۳۶
و ایضاً فیه و اصحاب مرتضی مختلف شدند در فهم کلام او و بمراتب شتی
رو نهادند الخ **اقول** شیخ اللهابیه در نشه شراب قهر الهی مخمور است
لهذا از فهم کلام شاهصاحب معذور مقصود شاهصاحب تفضیل جناب
فاروق است بر جناب مرتضی رضی الله عنهما بدین طریق که هر یکی به صفتی
مخصوص شده جناب مرتضی به صفت بابیة مدینة العلم مخصوص گردیده
و مقتضاے این صفت آنست که کلام صاحب این صفت دقیق
باشد هر یکی پی به آن نبرد بنابرین اصحاب مرتضی مختلف شدند
و حضرت عمر فاروق به صفت تقریر دین مخصوص گردیده و مقتضای
این صفت آن باشد که کلام صاحب این صفت نهایت سلیس بود
لهذا اصحاب فاروق مختلف نشدند و صفت ثانیه افضل است از صفت
اولی لیکن هر دو صفت فی نفسها از صفات فاضله اند در قرة العینین
قبل عبارتیکه شیخ اللهابیه در ینجا نقل نموده مرقوم است و آنحضرت صلعم

به اختصاص هریکی به صفتش اشاره فرموده چنانکه در باب فاروق
فرموده فاولته الدین و در باب مرتضی فرموده اقضاکم علی و انا
مدینة العلم و علی بابها زیراکه قضا موقوف بر سرعة انتقال ذهن است
و حکمت نیز انجنان و دین عبارت از چیزیست که مردمان بر وی
جمع شوند از صاحب ملة نقل کنند انتهی و بعد ازان مسطور است احتیاج
به سنجیدن اقیسه متعارضه به مثالی واضح کنیم مسئله وزن کردن سیر سرعة
انتقال به ان خصیصه مرتضویه و سنجیدن او به ادله شرع و تنبیه
به انکه بسیار از وجوه معرفت حال که اطبا به ان قائل اند و تجربه
به آن شهادت میدهد و شرع معتبر نیست مثل انکه علامت
بلوغ انشقاق از سه اطبا دانسته اند و در شریعت بجز بلوغ خمسه
عشر و احتلام و احبال و حیض و نبات عانه معتبر نداشته اند پس
وزن سیر هر چند اصلی داشته باشد در مظان کلیه شرع معتبر
نداشته اند و لهذا در مذاهب اربعه حکم این مسئله بجز شهادت
بایه نگفته اند این سنجیدن خصیصه فاروقیه است مثال تنبیه به انکه
قرعه در امور مشتبهه فیصل کننده است از خصایص مرتضویه است و
نشستن او به انکه قرعه در جائی است که حقوق متساویه
جمع شوند نه برای اثبات حقی الخ قوله ع والعم فیه اما بنا
تاثیر اقوال پس بیانش انست که مسلمین در زمان شیخین متفق
بودند بر اخذ به سنت ظاهره که معتبر به فقه است و باطنه که معتبر به
احسان است و مواخذه شیخین اصحاب را به این دو طریق
بود چون نوبت خلافت به مرتضی رسید قلوب ایشان متفرق شدند هم

اقول اصل عبارت قرة العینین را که شیخ اللهابیه در بیجا بحذف
و تصرف نقل نموده و بیده انصاف کنند که معصود و مفهوم این عبارت
تفضیل شیخین است در تاثیر اقوال یا توهین جناب مرتضی چنانکه مزعوم
این بیجا است اصل عبارت مذکوره اینست اما افضلیت شیخین به
اعتبار زیادت در حیز عملی لنفس ناطقه بنسبت تاثیر صحبت در نفوس
همنشینان و معامله کنندگان بواسطه استماع الجماعة اقوال ایشانرا
و مشاهده الجماعة احوال و افعال ایشانرا پس ظاهر است اما تاثیر
اقوال پس بیان آن آنست که مسلمین در زمان شیخین متفق بودند
بر اخذ به سنت ظاهرا که معبر به فقه است و باطنا که معبر به احسان
و طریقت است و مواخذه شیخین اصحاب را باین دو طریق و تادیب
ایشان با وجودیکه شرف صحبت آنحضرت صلعم دریافته بودند و با شیخین
در اصل صحبت و علم و جهاد همچنان بودند مانند سعد بن ابی وقاص و
معاذ بن جبل و ابوعبیدة بن الجراح و حذیفه و عبدالله بن مسعود
شواهد آن بسیار است تا جائیکه ناظر متعجب شود و داند که این
تاثیر غیبی است که هیبت حق است این از خلق نیست و هیبت
این مرد صاحب دلق عتیق است و قصه بنا کردن سعد بن ابی وقاص
خانه را و نصب کردن دروازه بر اسلوب خانهای اکاسره
و بازشکستن آن به موعظت فاروق مشهور است و عزل خالد به
آنهمه شجاعت و جلالت که داشت و مواخذه کردن فاروق
او را بر صله شاعری و عدم تنور آن فتنه از آن و تهدیدات فاروق
عمرو بن العاص را و امثال او در کتب تواریخ و دقایق مذکور است

و تقریر او مسائل را و اجماع ارا بر او بر آنچه بمقتضای رای او بود مثل حادثه و ضع خراج در کتب آثار مسطور چون نوبت خلافت بمرتضی رسید قلوب آن متفرق شدند و نفوس اینان سر بر آوردند و در مسئله اثبات خلافت و جواز تحکیم و عذر از استقرار قصاص حضرت ذی النورین هر چند تقریر مطول تر شد مغلق تر گشت و شبهات بیشتر در میان آمدند و لا سیما از صحابه هیچکس از رای خود برگشت و این حکایت ها را سوافق و مخالف هر دو متفق اند اگر چه هر یکی سرد حکایت بمقتضای مذهب خود کرده باشد و اما تأثیر احوال البحر صاحب قرة العینین به نقص نقیض خود در آخر کلام درین مقام به دفع وهم این راس الظلام پرداخته حیث قال گوییم الحق هیچ نقصی بر مرتضی رضی الله عنه عائد نیست و مذهب اہل سنت اثبات نقص بمرتضی به وجهی از وجوه نیست بحث در فضیلت و افضلیت به اعتبار نسبت به پیغامبر صلی الله علیه وسلم میبرد انتهی **قوله** ص۳۳ و ابلغ فیه همچنین دعوی مائل بودن به تجرد با وجود انهمه مداخلات و منازعات و کشمش و کوشش که سابق از هیچکس مثل آن ظاهر نشد اگر چه بنتیجه ثمرات نه گردیده گنجایش تسلیم ندارد **اقول** مقصود این کلام ایراد منع است بر قول روافض که میگفتند که قلت تأثیر اقوال احوال مرتضی از آنجهت بود که احوال مرتضی به تجرد و ملکیت مائل تر بود و احوال شیخین بشریته و اختلاط مناسب تر و مناسبه شرط است در میان موثر و متاثر پس اختلاف قوم همه ناشی از کمال و افضلیت مرتضی ست انتهی و حاشا که مطلوب ازان جز تفضیل

شیخین توہین جناب مرتضی بوده باشد خود شاہ صاحب درین مقام
نیز در آخر کلام بدفع این وہم پرداخته و در قرة العینین بعد ہمین
عبارت متصلا نوشته اند و بودن باین است در آنکه ہمه عرب بعد
انہماک در رذائل نفس ازین مهالک صعبه بفیض آنحضرت صلی الله
علیه وسلم بقدر استعداد خود ہا خلاص شوند الا مارد متمردی که ختم الله
علی قلوبهم صفت اوست وقلیل ما ہو و ہمه عرب بعد خلاص از رذائل
وتمرن بر فضائل در مهالک صعبه واقع شوند بقدر استعداد خود ہا الا نیک
بختی که باد حوادث نیکبختی او را نجنباند وقلیل ما ہو واگرچه این چیز باو ر جلالت
مرتضی قدح نمیکنند زیرا که وزر آن مخالفان بر آن مخالفان است فقط لیکن
چون رجوع ثواب اعمال به ثواب قوم امر مقرر است میباید که اجر اعمال تابعان
به شیخین زیاده عائد شوند و به حضرت مرتضی اجر بعض تابعان عائد شود و از دیگران
نه اجر عائد شود و نه وزر و ایمعنی در افضلیت کافی ست انتهی **قوله** ص۳۵ و در کتاب
ازالة الخفاء عن خلافة الخلفا نوشته و اما المستدل به علی خلافتهم من حدیث
القرون الثلثة فقد اخرج احمد الی ان قال و بنای این استدلال بر توجیه صحیحی است
که اکثر احادیث شاهد آنست قرن اول از زمان هجرت آنحضرت تا زمان وفات آنحضرت
وقرن ثانی از ابتدای خلافت صدیق تا وفات حضرت فاروق وقرن ثالث
قرن حضرت عثمان بعد از آن اختلافها واقع شد و فتنها ظاهر گردید **اقول** مقصود
امام المحدثین و افضل الفضلا صاحب ازالة الخفا درینجا تفضیل خلفای ثلثه است به
جناب مرتضی به اعتبار مصون ماندن عصر خلافت ایشان از فساد و فتنه
و مخبر به خیریت بودن زمان امامت این ائمه ثلثه نه تعریض بر حضرت مرتضی
چنانکه اظهار این بجایست تمام عبارت ازالة الخفا اینست و اما المستدل

به — علی خلافتهم من حدیث القرون الثلثة فقد اخرج احمد عن ابراهیم
عن عبیدة عن عبد الله قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم خیر الناس
قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یاتی بعد ذلک قوم تسبق
شهادتهم ایمانهم وایمانهم شهادتهم وبنای این استدلال بر توجیه است یعنی
که اکثر احادیث شاهد آنست قرن اول از زمان هجرت آنحضرت صلی
الله علیه وسلم تا زمان وفات وی صلی الله علیه وسلم وقرن ثانی از ابتدای
خلافت حضرت صدیق تا وفات حضرت فاروق رضی الله عنهما وقرن
ثالث قرن حضرت عثمان رضی الله عنه وهر قرنی قریب به دوازده سال
بوده است قرن در لغت قوم متقاربین فی السن بعد از آن فهمیده که
در ریاست و خلافت مقترن باشند قرن گفته شد چون خلیفه دیگر
باشد و وزراء حضور دیگر و امرای امصار دیگر و رؤسای جیوش دیگر و جرنیلان دیگر و ذمیان
دیگر تفاوت قرن بهم میرسد انتهی و عبارت بعد از آن اختلافها واقع
شد و فتنها ظاهر گردید انتهی که شیخ اللهابیه نقل نموده در نسخه حاضره ازالة
الخفا بر نیامد سو جبش یا تحریف است و یا سهو قلم ناسخ بهرحال افاده
مدعای ناقل بهیچ نمیکند **قوله** ص ۳۷ والیضا فیه از انجمله حدیث ابی هریره
الخلافة بالمدینة والملک بالشام از ینجا دانسته شد که خلافت راشده
به مدینه خواهد بود و در خارج غیر خلفای ثلثه در مدینه اقامت نه نمود
اقول مراد صاحب ازالة الخفا از خلافت راشده درینجا خلافت
مستقره است یعنی خلافتیکه زمان آن خالی باشد از تزلزل و
تغیر و سالم باشد از فساد و شر پس در حقیقت ان خلافت متصف
برشد و هدایت نه خلافتیکه صرف خلیفه آن متصف بود برشد و هدایت

وزمان آن زمان شروفساد بود وشک نیست در انحصار شمول این خلافت در خلفای ثلثه ولامحذور فیه ولامناقشة فی الاصطلاح

قال الشیخ علی القاری وغیره فی شرح قوله علیه السلام الخلافة بالمدینة ای غالبا لکون علی رضی الله عنه فی الکوفة زمن خلافته او المراد ان الخلافة المستقرة فی المدینة قوله ص۳ وایضا فیه واما تعیین زمانه فتنه پس در حدیث ابن مسعود قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان رحی الاسلام شد در بعد خمس وثلثین فان یهلکوا فسبیل من قد هلک وان یقم لهم دینهم یقم سبعین سنة مضمون اینحدیث در خارج ظهور یافت زیراکه در سنه خمس وثلثین حضرت عثمان مقتول شدند وامر جهاد برهم خورد باز در زمان حضرت معاویه امر جهاد قائم گشت واز ان تاریخ بعد هفتاد سال دولت بنی امیه متلاشی شد انتهی اقول از بیان برهم خوردن امر جهاد در سنه خمس وثلثین وقیام امر ان در زمان معاویه شگفته شان جناب مرتضی فهمیدن از کسیکه عقل سلیم دارد نهایت مستبعد معلوم میشود اصل عبارت ازالة الخفا نیست اما تعیین زمان این فتنه پس در حدیث ابن مسعود آمده قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان رحی الاسلام ستدور بعد خمس وثلثین اوست وثلثین او سبع وثلثین سنة فان یهلکوا فسبیل من قد هلک وان یقم لهم دینهم یقم سبعین سنة قال عمر رض یا نبی الله مما مضی او بما بقی قال لابل بما بقی ومضمون اینحدیث در خارج ظهور یافت زیراکه در سنه خمس وثلثین حضرت عثمان مقتول شد وامر جهاد برهم خورد و

وباز در زمان معاویه بن ابی سفیان امر جهاد قائم گشت و ازان تاریخ
بعد هفتاد سال دولت بنی امیه متلاشی شد اما تعیین جهتی که این فتنه
انجا خواهد بود پس در حدیث ابن عمر وجماعة من الصحابه و هذا حدیث مستفیض
الا ان الفتنة ههنا حیث یطلع قرن الشیطان و در خارج همچنان واقع
شد فتنهائیکه بعد مقتل حضرت عثمان پیدا شد همه در عراق بوده است
و ان شرقی مدینه است انتهی **قوله** صـ۳۳ وایضا باز آنحضرت صلی الله
علیه وسلم خیریت حال مسلمین پیش از فتنه و شریة حال ایشان بعد فتنه
بیان فرموده‌اند و درین باب استقصا نموده‌اند به وجوه بسیار الخ **اقول** از بیان
خیریت حال مسلمین پیش از فتنه و شریت حال ایشان بعد از فتنه توهین حضرت
مرتضی فهمیدن جز این سفیه و دلی مبتلای مرض رفض جبلی از کسیکه عقل و شعور
داشته باشد متصور نیست شریت رعایای حاکم موجب شریت حاکم نبود و فی
اهل زمان هیچ زبان در خلاف خلیفه برحق نمیرساند **قوله** صـ۳۳ وایضا فیه مثل
متواتر که در شرعیات نقل معتمدتر ازان یافته نمی‌شود به ثبوت پیوسته
که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فتنه را که نزدیک مقتل حضرت عثمان پیدا
شد مطمح اشاره ساخته اند الی قوله ازین تاریخ برکات ایام نبوت
منتفی شد **اقول** مراد جناب شاهصاحب درینجا از خلافت علی
منهاج النبوة خلافتی است که متفق علیها بدون خلاف و نزاع مسلمین
باشد و در نفاذ حکم صاحب آن خلافت احدی از مسلمین چون و چرا
نماید و از ملک عضوض مقابل آن و شکی نیست در انحصار این خلافت
در خلفای ثلثه و در بودن غیر این خلافت ملک عضوض بدین معنی و لا محذور
فیه و حاشا که مقصود شاهصاحب نفی خلافت نبوت در حضرة بمعنی متعارف

از جناب مرتضیٰ باشد و اثبات ملک عضوض بمعنی شایع براے وی جناب بود کیف و خود شاہ صاحب در ہمین ازالۃ الخفا میفرماید و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در احادیث مستفیضہ خبر دادند کہ بعد وفات وی صلی اللہ علیہ وسلم خلافت نبوت و خلافت رحمت خواہد بود و بعد ازان ملک عضوض و آنچہ متصل وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم واقع شد خلافت خلفای اربعہ بود پس خلافت ایشان خلافت نبوت و رحمت باشد و اگر سیرت این خلفا شایہ سیرت انبیاء نمے بود یا ایشان بہ غصب خلافت را گرفتہ بودند خلافت نبوت و رحمت نمی بود و آنحضرت در احادیث مستفیضہ اعلام فرمودند کہ خلافت تا سی سال است و سفینہ تفسیر کرد انرا بہ خلافت خلفاے اربعہ و عقل نیز بران دلالت میکند زیرا کہ مطلق ریاست مصروف بہ سی سال نیست پس این خلفا متصف بہ خلافتے بودند کہ غیر ملک عضوض باشد پس این خلافت ممدوح بود و خلافتیکہ بہ غصب و جور باشد ممدوح نمی شود انتہی **اخرج** الترمذی و ابو داود عن ابی بکرۃ ان رجلا قال لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رایت کان میزانا نزل من السماء فوزنت انت و ابو بکر فرجحت انت و وزن ابو بکر و عمر فرجح ابو بکر و وزن عمر و عثمان فرجح عمر ثم رفع المیزان فاستاء لہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی فساءہ ذلک فقال خلافۃ نبوۃ ثم یوتی اللہ الملک من یشاء **قال** الشیخ علی القاری فی المرقاۃ و انما لم یوزن عثمان و علی لان خلافۃ علی فیہا اختلاف الصحابۃ فرقۃ معہ و فرقۃ مع معاویۃ فلا تکون خلافۃ مستقرہ

متفقا علیہا ذکرہ ابن ملک انتہی **وقال** الشیخ الدہلوی فی اللمعات
فدلت ہذہ الرویا علی ان خلافۃ الحق بحیث لم یشب فیہا من طلب الملک
ینتہی بانقضاء خلافۃ عمر و کون المرجوجۃ انتہت بعثمان و دل علی حصول
المنازعۃ فیہا و انہا فی زمن علی مشوبۃ بملک لکنہا لیس بعضوض و بعدہ یکون
ملکا عضوضا انتہی **قولہ** صہ ۳۹ و ایضا فیہ حادثہ ثانیہ صفین آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم ازان خبر دادند الی قولہ و ان نیز اشارہ می کند بہ خلافت شیخین **اقول**
ہمہ این وساوس ناشی اند از عناد یا از عدم شعور بمراد حضرت شاہ صاحب
از خلافت خاصہ منتظمہ و خلافت راشدہ و خلافت علی منہاج النبوۃ خود شاہ صاحب
در ازالۃ الخفا می فرماید خلافت خاصہ منتظمہ مرکب ہست از دو وصف وصف
اول وجود خلیفہ خاص و وصف ثانی نفاذ تصرف و اجتماع کلمہ مسلمین در انتظار
مجموع حاصل میشود بنفی یکی از دو وصف و بہ نفی ہر دو معا و حکمت الہی
مقتضی تدریج است بین کل ضدین پس در حالت اولی این مجموع مفقود شد
بفقد وصف اجتماع کلمہ مسلمین و عدم انتظام ملک پس حضرت مرتضی
بصفات کاملہ خلافت خاصہ اتصاف داشتند و خلافت ایشان شرعا
منعقد شد لیکن فرقت مسلمین پیدا گشت و تصرف ایشان در اقطار
ارض نفاذ یافت انتہی **قولہ** صہ ۴۱ بالجملہ لب لباب آن کتاب انقطاع
خلافت راشدہ و خلافت رحمۃ بہ شہادت عثمان و بودن
زمان حضرت مرتضی زمان فتنہ و زمان شرور و مفاسد و ملک
عضوض و وقت ہلاک الخ **اقول** وای برین بحیا و حیف برین مایہ فہم

نه خبری از مذهب اهل سنت دارد ونه شعوری بمسلک خوارج بالا بوضوح پیوست که مراد
جناب شاه صاحب از خلافت راشده وخلافت خاصه وخلافت رحمت در هیچ مقام
مغایرست بانچه در مقام اثباتش برای خلفای اربعه مراد داشته اند وعلی هذا القیاس است
حال ملک عضوض پس نزاع لفظی در پی اغوای مردم گردیدن کار اهل دین وطریقه
مسلمین نیست **قوله** صـ ۱۷۹ الحاصل شاه ولی الله صاحب آنچه نوشته اند مخالف اهل
سنت وجماعت است الخ **اقول** نوشته شاه صاحب را مخالف اهل سنت وجماعت
گفتن یا جهل مرکب ست بمقتضای هوا وبدعت ویا خلاف نمای ست بمقتضای عناد وخبث
طینت **قوله** صـ ۱۸۲ در مسئله عصمت غیر انبیا که از عمده خلافیات امامیه واهل سنت است
در تحفه اثنا عشریه وغیره باید دید ومکفرین امامیه که این مسئله را هم از اقوی اسباب تکفیر قرار

سید هند شاه ولی الله در کتاب تفهیمات بعد بیان عصمت غیر انبیا نوشته تعلیم قوسے

بها واثباتها لغیر النبی ابتداعا لامر وخرقا لاجماع المسلمین بل لا ینکرها الا اهل المکابرة واهل العزة
اقول بر واقف مسائل کلامیه پوشیده نیست که خلاف اهل سنت با امامیه در اشتراط
ووجوب عصمت مصطلحه است برای امام یعنی برای صحت امامت امام عصمت نزد اهل
سنت شرط نیست ونزد امامیه شرط ست اما اثبات عصمت بمعنی مصطلح یا بمعنی غیر مصطلح
برای غیر نبی محل نزاع نیست جناب شاه صاحب در تفهیمات نفی نموده اند که عصمت
مصطلحه شرط امامت غیر نبی ست تا مورد طعن باشند قرار دادن مکفرین امامیه این مسئله
را از اقوی اسباب تکفیر اگر صحیح بود شتراط عصمت مصطلحه برای صحت امامت باشد نه
اثبات عصمت برای غیر نبی عموما در زبر کلامیه مسطور ست که عصمت نزد اهل سنت وجماعت
عبارت ست از نیافریدن خدا تعالی گناهی را در خداوند عصمت ونزد حکمای فلاسفه عبارت
ست از ملکه نفسانیه که باز دارد صاحب خود را از فجور وبعض علما گفته که همین ست قول
جمهور متکلمین در معنی عصمت ونزد قدمی عبارت ست از خاصیتی در نفس شخص یا بدن وی

مسئله عصمت غیر انبیا

گو سبب ان ممتنع باشد صدور گناه از وی **قال** البیضاوی **فی الطوالع** العصمة ملکة
نفسانیة تمنع صاحبها عن الفجور تتوقف علی العلم بمثالب المعاصی ومناقب الطاعات
وتتاکد فی الانبیاء بتتابع الوحی علی التذکر والاعتراض علی ما یصدر منهم والعقاب علی ترک الاولی
وقیل هی کون الشخص بحیث یمتنع الذنب عنه لخاصیة فی نفسه او بدنه انتهی **وایضا فیه**
ولا یشترط فیهم العصمة خلافا للاسمعیلیة والاثنا عشریة لنا انا سنبین ان شاء الله تعالی امامة ابی
بکر رضی الله عنه والامة اجمعت علی کونه غیر واجب العصمة ولا اقول انه غیر معصوم انتهی **قال**
الروبی **فی شرح الطوالع** جمهور من المتکلمین والحکماء قالوا العصمة ملکة ای صفة راسخة
نفسانیة تمنع مالک الملکة المتصف بها عن الفجور والفسوق انتهی **وایضا فیه**
ولا یشترط فیهم ای الائمة العصمة قد عرفت معناها خلافا للاسمعیلیة والاثنا عشریة ای الامامیة
فانهم اشترطوا وجوب العصمة فیهم لنا عدم اشتراطها ای العصمة ای وجوبها انا سنبین
ان شاء الله تعالی امامة ابی بکر رضی الله عنه والامة اجمعت علی کونه غیر واجب العصمة لا علی
انه غیر معصوم فلا یکون وجوب العصمة شرطا لها والا لما کان اماما هذا خلف انتهی **وقال**
الاصفهانی **فی شرح الطوالع** ولا یشترط فی الائمة العصمة خلافا للاسمعیلیة والاثنا عشریة
ای الامامیة فانهم اشترطوا العصمة فی الامام لنا انا سنبین صحة امامة ابی بکر رضی الله عنه والامة
اجمعت علی کون ابی بکر غیر واجب العصمة لا علی انه غیر معصوم فلا یکون العصمة شرطا
فی الامامة لانه لو کانت شرطا لوجب عصمة الامام واللازم باطل لان العصمة غیر واجبة فیه
وقال القاضی عضد الملة والدین **فی المواقف** والسید **فی شرحه** المقصد
السادس فی حقیقة العصمة اخرها عن التصدیق بوجودها لان الماهیة الحقیقیة تتوقف
علی الهویة وهی عندنا علی ما تقتضیه اصولنا من استناد الاشیاء کلها الی الفاعل المختار
ابتداء ان لا یخلق الله فیهم ذنبا وهی عند الحکماء بناء علی ما ذهبوا الیه من القول بالایجاب
باعتبار الاستعداد والقابلیة ملکة تمنع الفجور وتحصل هذه الملکة النفسانیة ابتداء بالعلم بمثالب

المعاصي ومناقب الطاعات فانه الزاجر عن المعصية والداعي الى الطاعة وتتاكد وتترسخ
هذه الصفة فيهم بتتابع الوحي اليهم بالاوامر الداعية الى ما ينبغي والنواهي الزاجرة عما لا ينبغي
والاعتراض على ما يصدر عنهم من الصغائر سهوا او عمدا عند من يجوز تعمدها ومن ترك الاولى
والافضل فان الصفات النفسانية تكون في ابتداء حصولها احوالا غير راسخة حتى تحصلها
بالتدريج وقال قوم العصمة تكون خاصية في نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببها صدور
الذنب عنه انتهى **وقال التفتازاني في شرح المقاصد** التوفيق خلق قدرة الطاعة
والخذلان خلق قدرة المعصية والعصمة هي التوفيق بعينه فان عمت كانت توفيقا عاما
وان خصت كانت توفيقا خاصا كذا ذكر امام الحرمين وقال ثم الموفق لا يعصي اذ لا قدرة
له على المعصية وبالعكس مبناه على ان القدرة مع الفعل وليست نسبتها الى الطرفين على
سواء ومن اصحابنا من قال العصمة ان لا يخلق الله في العبد الذنب وقالت الفلاسفة
هي ملكة تمنع الفجور مع القدرة عليه وقيل خاصية في نفس الشخص او بدنه يمتنع بسببها صدور
الذنب عنه ورد بانه حينئذ لا يستحق المدح بترك الذنب ولا الثواب عليه ولا التكليف به انتهى
والصيافيه من معظم الخلافيات مع الشيعة اشتراطهم ان يكون
الامام معصوما وقد عرفت معنى العصمة وانها لا تنافي القدرة على المعصية بل ربما يستلزمها واحتج
اصحابنا على عدم وجوب العصمة بالاجماع على امامة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم مع الاجماع
على انهم لم يجب عصمتهم وان كانوا معصومين بمعنى انهم منذ امنوا كان لهم ملكة اجتناب
المعاصي مع التمكن منها انتهى **وقال المحقق الدواني في شرح العقائد
العضدية** والعصمة عندنا ان لا يخلق الله فيهم ذنبا وعند الفلاسفة ملكة تمنع الفجور انتهى
وقال بحر العلوم في شرح المسلم فاعلم ان العصمة قد تطلق على الاجتناب
عن الكبائر والاخلاق الباطنة الذميمة ولا شك في عصمتهم بهذا المعنى لانه لا يرتاب
فيه الا سفيه خالع ربقة الاسلام من عنقه وقد تطلق على الاجتناب عن الصغائر مع ذلك

الاجتناب وبہ تجوان یکونوا معصومین بہذہ العصمۃ وعلی عدم صدور ذنب لا عمداً ولا سہواً
ولا خطاء ومع ذلک عدم الوقوع فی خطاء اجتہادی فی حکم شرعی وہذا ہو محل الخلاف بیننا
وبینہم فافہم انتہی وقال الشعرانی فی الیواقیت فی ذکر المہدی ناقلا عن ابن العربی
وانہ معصوم فی حکمہ اذلا معنی للمعصوم فی الحکم الا انہ لا یخطی وحکم رسول لا یخطی فانہ لا ینطق
عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی وقد اخبر عن المہدی انہ لا یخطی وجعلہ ملحقا بالانبیاء
فی ذلک الحکم انتہی وقال خواجہ پارسا فی فصل الخطاب فمن شرط الامام الباطن
ان یکون معصوما انتہی وایضا فیہ وبنبہ صلی اللہ علیہ وسلم علی عصمۃ من امرنا
بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فمن اعطاہا من مسئلۃ وکل الیہا ومن جاءبہ من غیر مسئلہ
وکل اللہ تعالی بہ ملکا یسددہ وہذا معنی العصمۃ انتہی وقال مولانا عبد العزیز الدہلوی
فی فتح العزیز در حدیث شریف وارد ست مثل اہل بیتی فیکم مثل سفینۃ نوح
من رکبہا نجی ومن تخلف عنہا غرق ووجہ تخصیص حضرات اہل بیت باین مراتب
وفضیلت انست کہ کشتی حضرت نوح علیہ السلام صورت کمال عملی جناب خاتم المرسلین
گردانیدہ بود کہ عبارت از طریقت است زیرا کہ کمال عملی آنجناب بدون مناسبت
بخصوص بآنجناب در قوای روحیہ ودر عصمت وحفظ وفتوت وسماحت متصور نیست
کہ در کسی جلوہ گر شود واین مناسبت بدون ولادت وعلاقہ اصلیت وفرعیت ممکن
الحصول نیست پس این کمال را بالجمیع وسعت آن کہ معدن ولایات مختلفہ ست در
این مجری جاری کردند واز بنا وان ریختند وہمین ہست معنی امامت کہ یکی مر
دیگری را از ایشان بان وصی می ساخت انتہی قولہ صـ ۴۲ سبب این تفصیل
وباعث برین تطویل آنکہ اعیان این مسلک بہ بعض کلمات شاہ ولی اللہ بنا واقفا را
در شک می اندازند در رفع آن خلجان بدون این بیان کہ مذاق شاہ ولی اللہ بکثرت
تفنن راغب وعدم تقیید کلام بہ نہج تسنن برذوق شان غالب بودن انگیز گلات

در مولفات شان خلاف مذهب متصور اهل سنت و مخالف مختار جمهور جماعه مفید نیست
و نه قابل استناد و نه لائق اعتماد در حالت حیات شان که اثری از حکومت اسلام
و بقیتی از علمای اعلام در دهلی بود ظهور و شیوع همچو کلمات امکان نداشت و اولاد و احفاد
شاه ولی الله که این گونه تصنیفات را ذائع و شائع نساختند و در پرده کتمان داشتند
گویا پرده بر زلی پردگیهای والد ماجد خود انداختند مولوی احمد اسمعیل زمانه را فارغ از حکومت
اسلام و خالی از علمای اعلام یافته حدت جبلی و ترجیلی بلند آوازه ساخته آن اخگر افسرده
زیر خاکستر را کما ینبغی مشتعل نموده و تخم پوشیده ته خاک را آب داده حسن نبات الارض
من کرم البذر را به کرام و متبعان هر چهار امام هدف سهام ملام و دهان عوام کالانعام فی لکام
اقول اشتهار تقیید کلام شاه صاحب به نسخ نستن در امصار کالشمس فی رابعة
النهار است اعتقاد آن از تشکیک این مشکک بدکردار زائل نتوان شد چه جائیکه
تصانیف جناب شاه صاحب شاهد عدل برین تقیید بوده باشد در حالت حیات جناب
شاه صاحب که تسلط روافض در دهلی بود اگر بخوف جور این فریق اظهار و اشاعت کلمات
حقه ممکن نشد بطلان حقیت آن لازم نمی آید و معلوم نیست که مراد از آن کلمات که نسبت
اخفای آن بجناب شاه صاحب نموده همانست که درین کتاب ازالة الخفا و غیر آن نقل
نموده یا کلمات دیگر بر شق ثانی بیان آن ضرور بود و بر شق اول عدم ظهور و شیوع آن
ممنوع است زیرا که تصانیف وی جناب از همان وقت متداول ناس اند و نسبت کتمان
تصانیف اینگونه بسوی اولاد امجادش نیز غلط است آیا ندیده که حضرت مولانا شاه عبد العزیز
دهلوی از اولاد امجادش در کتاب تحفه چه مدح و ثنا کتاب ازالة الخفا فرموده داد انصاف
داده است عبارت تحفه اینست بالجمله نزد اهل سنت از مقررات است که امامت بلا شبهه
تا سی سال امتداد یافت و بصلح امام حسن که پانزدهم ماه جمادی الاولی در سنه چهل و یک
بوقوع آمد انقطاع پذیرفت و نیز ترتیب خلافت بر وجه واقع حق و صواب آن تقدیم

بما حقه التاخیر دران راه یافته بود پس بعد از رحلت حضرت پیغمبر ابوبکر امام بحق بود دلائل
کتاب واقوال عترت برین عقیده نزد ایشان موجود است چنانچه ازالة الخفا عن خلافة
الخلفا هزاران دلائل از کتاب وسنت واجماع امت واقوال عترت به تقریبی وشوقی
که پیرایه کوشش دانشمندان روزگار وسرمایه جمعیت خواطر خیرالان این اسرار است
درج یافته ومصنف این کتاب مستطاب راکه در شهر دهلی سکونت داشت آیتی
از آیات الهی ومعجزه از معجزات نبوی توان گفت رحمه این رساله نیز بارها بزیارت
او مشرف شده گلهای تقریرات رنگینش کنار ودامن پر کرده جزاه الله خیراً انتهی ونسبت
هدف سهام ملام ساختن متبعان هر چهار امام بسوی فاضل نبیل مولانا محمد اسمعیل حرف
صرف افترای این بدلگام ست برای اغوای جهال انام وضلال عوام کالانعام **قوله**
صـ۳۳ در تنویر العینین نام رساله نوشته وبیت شعری کیف یجوز التزام تقلید شخص
مع تمکن الرجوع الی الروایات المنقولة عن النبی صلی الله علیه وسلم الصریحة الدالة علی
خلاف قول الامام المقلد فان لم یترک قول امامه ففیه شائبة من الشرک **اقول** در
صحت وحسن مدعای تنویر که این شریر از احساس آن ضرریست ریبی وتنگی راه می یابد
زیراکه جمود بر قول یک امام مقلد با قدرت رجوع بسوی روایات منقوله از نبی صلعم
واله برخلاف قول مذکور هیچ مسلمی تجویز نمی نماید ونگذاشتن قول امام را باوجود مخالفة
آن از قول نبی صلی الله علیه وسلم از شائبه شرک واز قبیل اتخاذ ارباب من دون الله
هر کس میداند چنانچه کلام متمدین این ضرریر نیز درین باب همچو کلام صاحب تنویر است
قال الشیخ ابن العربی فی الفتوحات المکیة اذا صح الحدیث وعارضه
قول صاحب او امام فلا سبیل الی العدول من الحدیث ویترک قول ذلک الامام و
الصاحب للخبر ثم قال ولا یجوز ترک ایة او خبر صحیح بقول صاحب او امام ومن یفعل
ذلک فقد ضل ضلالاً مبینا وخرج عن دین الله انتهی **وقال الشعرانی فی الیواقیت**

نقل تحقیق معنی التقلید [marginal note]

والجواہر وکان الامام احمد یقول لیس لاحد مع اللہ ورسولہ کلام لاتقلدنی ولاتقلدن مالکا
ولاالاوزاعی ولاالنخعی ولاغیرہم وخذ الاحکام من حیث اخذوہ من الکتاب والسنۃ انتہی
وقال السیوطی فی الرد علی من اخلد الی الارض وجہل ان الاجتہاد فی کل عصر فرض
ہل اباح مالک وابوحنیفہ والشافعی رضی اللہ عنہم قط لاحد تقلیدہم حاشا للہ من ہذا بل انہم
قد نہوا عن ذلک ومنعوا منہ ولم یفسحوا الاخذ فیہ انتہی چون سخن درین مقام در تقلید مجتہدی
معین از مجتہدین اعلام افتاد پس باید دانست کہ تقلید مجتہدی معین از مجتہدین امت
در ہر مسئلہ واجب نیست ورجوع از تقلید یکی بسوی تقلید دیگری در مسئلہ واحدہ بعد عمل
نیز جائز است آری رجوع در مسئلہ واحدہ بعد عمل در یک حادثہ یا در صورت استلزام این
رجوع تلفیق عمل باَمریکہ خلاف مذہبین بود نزد اکثر جائز نیست پس آنچہ در درمختار مسطور
است وان الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقا وہو المختار فی المذہب محمل آن ہمان
حادثہ واحدہ یا صورت مذکورہ باشد ودعوی اتفاق بر بطلان این رجوع دران محل نظر بود
وانیہمہ در صورتی است کہ التزام مذہبی معین نکردہ باشد اما در صورت التزام مذہبی معین پس
اختلاف ست دریکہ آیا لازم است استمرار بدینطور کہ در کدامی مسائل تقلید غیر نکند یانہ دران سہ
قول ست بعضی گفتہ کہ لازم است بر ملتزم استمرار وبعض گفتہ کہ لازم نیست بر ملتزم استمرار وبعض
گفتہ کہ ملتزم مانند غیر ملتزم است مختار محققین قول اخیر ست قال ابن الحاجب فی
مختصر الاصول ولایرجع عنہ بعد تقلیدہ اتفاقا وفی حکم آخر المختار جوازہ انتہی وقال
القاضی عضد الملۃ والدین فی شرح مختصر الاصول اذا عمل العامی بقول مجتہد فی
حکم مسئلۃ فلیس لہ الرجوع الی غیرہ اتفاقا واما فی حکم مسئلۃ اخری فہل یجوز لہ ان یقلد غیرہ المختار
جوازہ انتہی وقال ابن الہمام فی التحریر لایرجع فیما قلد فیہ اتفاقا وہل یقلد غیرہ فی
غیرہ المختار نعم للقطع بانہم کانوا یستفتون مرۃ واحدا ومرۃ غیرہ غیر ملتزمین مفتیا واحدا فلو
التزم مذہبا کابی حنیفہ والشافعی فہل یلزمہ فقیل یلزم وقیل لا وقیل کمن لم یلتزم ان عمل

بحکم التقلید الا یرجع عنه وفی غیره له التقلید غیره وهو الغالب علی الظن لعدم ما یوجبه شرعا انتهی
وقال محمد امین الشهیر بامیر بادشاه الحنفی فی التیسیر شرح التحریر نقل الآمدی
وابن الحاجب الاجماع علی عدم جواز رجوع المقلد فیما قلد فیه وقال الزرکشی لیس کما قالا ففی
کلام غیرهما ما یقتضی جریان الخلاف بعد العمل ایضا انتهی وایضا فیه فی ذیل شرح
قوله وقیل لا وهو الاصح لان التزامه غیر ملزم اذ لا واجب الا ما اوجبه الله ورسوله ولم یوجب
علی احد ان یتمذهب بمذهب رجل من الامة فیقلده فی کل ما یاتی ویذر دون غیره و
التزامه لیس بنذر حتی یجب الوفاء به وقال ابن حزم انه لا یحل لحاکم ولا مفت تقلید رجل
فلا یحکم ولا یفتی الا بقوله بل قیل لا یصح للعامی مذهب لان المذهب انما یکون لمن له نوع
نظر وبصیرة بالمذاهب او لمن قرأ کتابا فی فروع مذهبه وعرف فتاوی امامه واقواله
واما من لم یتاهل لذلک بل قال انا حنفی او شافعی لم یصر من اهل ذلک المذهب بمجرد
هذا القول کما لو قال انا فقیه او نحوی لم یصر فقیها او نحویا وقال الامام صلاح الدین
العلائی والذی صرح به الفقهاء فی مشهور کتبهم جواز الانتقال فی آحاد المسائل والعمل فیها
بخلاف مذهب امامه اولم یکن علی وجه التتبع للرخص انتهی وقال محمد بن امیر الحاج الحنفی
فی التقریر شرح التحریر فی شرح قوله اتفاقا ذکره الآمدی وابن الحاجب قال الزرکشی
ولیس کما قالا لان فی کلام غیرهما ما یقتضی جریان الخلاف بعد العمل ایضا وکیف
یمتنع اذا اعتقد صحته لکن وجه ما قالاه بالتزام مذهب امام مکلف به ما لم یظهر له غیره والعامی
لا یظهر له بخلاف المجتهد حیث لا ینتقل من امارة الی امارة انتهی وایضا فیه فی شرح
قوله وقیل لا وهو الاصح فی الرافعی وغیره لان التزامه غیر ملزم اذ لا واجب الا ما اوجبه الله
ورسوله ولم یوجب الله ورسوله علی احد من الناس ان یتمذهب بمذهب رجل من الامة
فیقلده فی دینه فی کل ما یاتی ویذر دون غیره علی ان ابن حزم قال اجمعوا انه لا یحل لحاکم
ولا مفت تقلید رجل فلا یحکم ولا یفتی الا بقوله انتهی وقد انطوت القرون الفاضلة علی

عدم القول بذلک بل الاصح للعامی مذہب لو تمذہب بہ لان المذہب انما یکون لمن لہ
نوع نظر واستدلال وبصر بالمذاہب علی حسبہ او لمن قرء کتابا فی فروع ذلک المذہب
وعرف فتاوی امامہ واقوالہ واما من لم یتاہل لذلک البتۃ بل قال انا حنفی او شافعی او
غیر ذلک لم یصر بمجرد ہذا القول الخ والصفاء فی ذیل قولہ قیل لکن لم یلتزم الخ قال السبکی و
ہو الاعدل انتہی وقال حبیب اللہ القندہاری فی مغتنم الحصول ثم ان
الشرنبلالی الحنفی قرر ان امنع عن الرجوع بعد العمل انما ہو فی تلک الحادثۃ بشخصہا لا فی مثلہا
ودلیل تقلید المقلد العامل بمذہب فی حکم غیرہ فی غیرہ المختار نعم للقطع بان المستفتین من عصر
الصحابۃ وہلم جرا کان یستفتون مرۃ واحدا واخری غیرہ غیر ملتزمین مفتیا واحدا وشاع ذلک
وتکرر ولم ینکر وکان اجماعا علی ان التزام مذہب معین غیر لازم انتہی وقال محب اللہ
البہاری فی المسلم ولو التزم مذہبا معینا کمذہب ابی حنیفۃ وغیرہ فہل یلزمہ الاستمرار
علیہ فقیل نعم لان الالتزام لا یخلو عن اعتقاد غلبۃ الحقیۃ فیہ وقیل لا اذ لا واجب الا ما
اوجبہ اللہ تعالی ولم یوجب علی احد ان یتمذہب بمذہب رجل من الائمۃ وقیل لکن لم یلتزم فلا
یرجع عما قلد فیہ وفی غیرہ فلہ من شاء وعلیہ السبکی وفی التحریر وہو الغالب علی الظن لعدم
مایوجبہ شرعا انتہی وقال بحر العلوم فی شرح المسلم بعد قولہ لان الالتزام
لا یخلو عن اعتقاد غلبۃ الحقیۃ فیہ قلنا لا نسلم ذلک فان الشخص قد یلتزم من المتساویین
امر النفعۃ لہ فی الحال ودفع الحرج عن نفسہ ولو سلم فہذا الاعتقاد لم یثبت بدلیل شرعی بل ہو
ہوس من ہوسات المعتقد ولا یجب الاستمرار علی ہوسہ فافہم وقیل لا یجب الاستمرار ویصح
الانتقال وہذا ہو الحق الذی ینبغی ان یؤمن بہ ویعتقد علیہ لکن ینبغی ان لا یکون الانتقال
للتلہی فان التلہی حرام قطعا فی التمذہب کان او فی غیرہ اذ لا واجب الا ما اوجبہ اللہ تعالی
والحکم لہ ولم یوجب علی احد ان یتمذہب بمذہب رجل من الائمۃ فایجابہ تشریع شرع جدید
انتہی وقال الشامی فی رد المحتار حاشیۃ الدر المختار قولہ وان الرجوع الخ صرح

بذلك المحقق ابن الهمام في تحريره وسبقه في اصول الآمدي وابن الحاجب وجمع الجوامع وهو محمول لما
قال ابن حجر والرملي في شرحيهما على المنهاج وابن قاسم في حاشيته على ما اذا بقي من آثار الفعل السابق
اثر يؤدي الى تلفيق العمل بشيء لا يقول به كل من المذهبين كتقليد الشافعي في مسح بعض الرأس
ومالك في طهارة الكلب في صلوة واحدة وكما لو افتى ببينونة زوجته بطلاقها مكرها ثم نكح اختها
مقلدا للحنفي بطلاق المكره ثم افتاه شافعي بعدم الحنث فيمتنع عليه ان يطأ الاولى مقلدا للشافعي
والثانية مقلدا للحنفي او هو محمول على منع التقليد في تلك الحادثة بعينها لا مثلها كما صرح به الامام
السبكي وتبعه عليه جماعة وذلك كما لو صلى ظهرا بمسح ربع الرأس مقلدا للحنفي فليس له ابطالها باعتقاد
لزوم مسح الكل مقلدا للمالكي واما لو صلى يوما على مذهب واراد ان يصلي يوما آخر على غيره فلا يمنع منه على
ان في دعوى الاتفاق نظرا فقد حكي الخلاف فيجوز اتباع القائل بالجواز كذا افاده العلامة
الشرنبلالي في العقد الفريد ثم قال بعد ذكر فروع من اهل المذهب صريحة بالجواز وكلام
طويل فتحصل مما ذكرناه انه ليس على الانسان التزام مذهب معين وانه يجوز له العمل بما يخالف
ما عمله على مذهبه مقلدا فيه غيره مستجمعا شروطه ويعمل بامرين متضادين في حادثتين لا تعلق
لواحدة منهما بالاخرى وليس له ابطال عين ما فعله بتقليد امام آخر لان امضاء الفعل كامضاء
القاضي لا ينقض وقال ايضا ان له التقليد بعد العمل كما اذا صلى ظانا صحتها على مذهبه ثم
تبين بطلانها في مذهبه وصحتها على مذهب غيره فله تقليده ويجتزي بتلك الصلوة على ما قال
في البزازية انه روي عن ابي يوسف انه صلى الجمعة مغتسلا من الحمام ثم اخبر بفارة ميتة في
بير الحمام فقال نأخذ بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا اه انتهى-

وقال عابد السندي في طوالع الانوار حاشية الدر المختار قال الشيخ ابو المعالي
من علماء السند المتوفى في حدود الثمانين من الثمانية والالف من الهجرة تقرر في الاصول
ان من اتى بفعل مما تردد بين اقوال الصحابة واختلاف العلماء فسبيله الامضاء و
وجوب تقليد مجتهد معين لا حجة عليه لا من جهة الشريعة ولا من جهة العقل كما ذكره الشيخ ابن الهمام

من التحقيق في شرح التقليد في كتابه المسمى تحرير الاصول وبعده وجه شرح الشيخ ابن عبد السلام

في مختصر الاصول من المالكية والمحقق عضد الدين من الشافعية وذكر ابن امير الحاج في التقرير

شرح التحرير ان المقرون الاصحية من العلماء اجمعوا على انه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد رجل واحد بحيث

لا يحكم ولا يفتي في شيء من الاحكام الا بقوله انتهى **قوله ص ۳** **باب اول** —

در عقائد جدیده **عقیده اول** اعمال و افعال در مذهب مبتدع داخل اند در حقیقت ایمان مثل
تصدیق بنای این مسئله از خوارج و معتزله بود که بادیان این مذهب مبتدع و بانیان این شرب
مخترع سنانهای ربانها از آبهای تازه و سنانهای بی اندازه افزوده در معرکه بیان الحیلین
درخشان و درخشان شوند که گوی سبقت از اینها در ربودند بعضی افعال که نزد اهل سنت و جماعت
بلکه کافه است اجابت باتفاق یا باختلاف حرام یا مکروه تحریمی یا مکروه تنزیهی یا مستحب یا مباح
یا سنت بدعی یا سنت زایده همه را کفر میگویند و این مسئله اصلی است عمده برای مذهب نجدیان
و مبنی و متفرع علیه تمام مسائل تقویة الایمان وهرگاه ثابت شود که آن اصل نزد اهل سنت
مردود است ظاهر گردد که تقویة الایمان هم که بران متفرع است در مذهب سنت و جماعت مطرود است
الخ **اقول** مضمون این مقال پر اختلال افترائیست بلاریب و ادعائیست رجماً بالغیب محصلش
اموریست که منجمله آن **امر اول** دخول افعال و اعمال در حقیقت ایمان یعنی مجموع افعال و اعمال
و تصدیق و اقرار را ایمان قرار دادن مذهب مبتدع است **وامر دوم** همین دخول افعال و
اعمال با تصدیق و اقرار در حقیقت ایمان مذهب خوارج و معتزله است **وامر سوم** دخول
افعال و اعمال در حقیقت ایمان مبنی و متفرع علیه حکم تکفیر بر بعض افعال مباحه یا مستحبه یا مسنونه
شدن می تواند **وامر چهارم** همین مسئله یعنی دخول افعال و اعمال در حقیقت ایمان مبنی و
متفرع علیه تمام مسائل تقویة الایمان است در **امر اول** نظر است چه مذهب همه محدثین
و بعض سلف دخول افعال و اعمال در حقیقت ایمانست حتا که ایشان قول خروج اعمال را قول
محدث شمرده اند پس این مذهب را مذهب مبتدع گفتن جز بیباکی از تورع در مطاعن سلف [illegible] باشد

قال سيف الدين الآمدي في ابكار الافكار قد اتفق اهل الاسلام
بان مفهوم لفظ الايمان لا يخرج عن اعمال القلب ومنهم من قال انه لا يخرج عن اعمال الجوارح
ومنهم من قال انه لا يخرج عن المركب ومن قال انه لا يخرج عن اعمال القلب فقد اختلفوا فمنهم
من قال الايمان هو تصديق القلب وهو مذهب الشيخ ابي الحسن والقاضي ابي بكر والاستاذ
ابي اسحق واكثر الائمة ووافقهم في ذلك الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة ومنهم من قال
الايمان بالله تعالى معرفته وهو مذهب جهم بن صفوان وبكر ابن اخت عبد الواحد بن زيد والامامية
ومنهم من قال الايمان معرفة الله ورسله وما جاءت به الرسل على الجملة وهو منقول عن بعض الفقهاء
واما من قال انه لا يخرج عن اعمال الجوارح فمنهم من قال هو اقرار اللسان بالشهادتين لا غير
وهو مذهب الكرامية ومنهم من قال هو الطاعة لكن اختلفوا فمنهم من قال كل طاعة ايمان سواء
كان فرضا او نفلا وهو مذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار من المعتزلة ومنهم من قال الطاعة
المفروضة وهو مذهب الجبائي وابنه واكثر المعتزلة البصرية ومنهم من قال الايمان هو الاقرار
باللسان والمعرفة وهذا مذهب الفلاسفة وهو ايضا يحكى عن ابي حنيفة وعبد الله بن سعد بن كلاب
ومنهم من قال هو الاقرار باللسان ومعرفة بالقلب وعمل بالاركان وهذا هو مذهب القلانسي
من اصحابنا وابن النجار من المعتزلة واما من قال انه لا يخرج من المركب عن اعمال القلب
والجوارح قال هو المعرفة بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان وهو مذهب اكثر اهل
الاثر وابن مجاهد انتهى وقال البيضاوي في الطوالع الايمان في اللغة التصديق
وفي الشرع عبارة عن تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه عليه السلام به عندنا ومن كلمتي الشهادة
عند الكرامية وعن امتثال الواجبات والاجتناب عن المحرمات عند المعتزلة وعن مجموع ذلك
عند اكثر السلف انتهى وقال الاصفهاني في شرح الطوالع
لا خلاف في ان الايمان لغة التصديق وفي الشرع اختلفوا فيه فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري
والقاضي ابو بكر والاستاذ ابو اسحق واكثر الائمة من اهل السنة الى ان الايمان عبارة عن التصديق

القلبي للرسول عليه السلام لكل ما علم مجيئه بالضرورة وعن كلمتي الشهادة عند الكرامية وللعمل بالجوارح بفعل الطاعات

واجتناب المحرمات عند المعتزلة انتهى **وقال ايضا فيه** وعن مجموع ذلك

اي عن التصديق الرسول عليه السلام في كل ما علم مجيئه به بالضرورة كالصلوات الخمس ووجوب الصوم

والزكوة وحرمة الخمر والزنا وعن كلمتي الشهادة وعن امتثال الواجب والاجتناب عن المحرمات

عند اكثر السلف فانهم قالوا الايمان عبارة عن التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل

بالاركان انتهى **وقال** الرومي **في شرح الطوالع** وقد نصبنا الخلاف فيه بان يقال الايمان

اما اسم لعمل القلب او الجوارح او المجموع والاول اما اسم للمعرفة او للتصديق والاول مذهب الجهمية

والثاني مذهب الاشاعرة فانه اسم للتصديق الخاص عندهم كما ذكرنا والثاني وهو العمل اما اسم

للقول او لسائر الاعمال والاول مذهب الكرامية فانهم قالوا هو التلفظ بكلمتي الشهادة والثاني اما

اسم لفعل الواجبات والاجتناب عن المنهيات والمحرمات وهو مذهب اكثر المعتزلة واما اسم لفعل

الطاعات مطلقا وهو مذهب القاضي عبد الجبار وابي الهذيل والثالث هو المجموع وهو مذهب

اكثر السلف انتهى **وقال** الامام الرازي **في نهاية العقول** المسئلة الاولى في حقيقة الايمان ولا بد من ضبط

المذاهب فنقول الفعل على انه اما ان يكون اسما لعمل القلب او لعمل الجوارح او مجموعهما فان كان اسما لعمل القلب فليس يخلو اما ان

يجعل اسما للمعرفة وهو مذهب الامامية وجهم بن صفوان وقد يميل اليه ابو الحسن رضي الله عنه

والثاني ان يجعل اسما للتصديق النفساني وهو مذهبنا وقد عرفت الفرق بينه وبين الاعتقاد والارادة

وان كان اسما لعمل الجوارح فاما ان يكون اسما للقول او لسائر الاعمال والاول مذهب الكرامية

فانهم جعلوه اسما للتلفظ بالشهادتين واما الثاني فعلى قسمين احدهما ان يجعل اسما لفعل الواجبات

والاجتناب عن المحظورات فقط وهو مذهب ابي علي وابي هاشم وثانيهما ان يجعل اسما لفعل

الطاعات باسرها سواء كانت واجبة او مندوبة وهو مذهب ابي الهذيل وعبد الجبار بن احمد

وان كان اسما للمجموع اعمال القلب والجوارح فهم الذين قالوا الايمان تصديق بالقلب واقرار باللسان

وعمل بالاركان وهم اكثر السلف انتهى **وقال** الكاتبي **في المفصل شرح المحصل**

فذهب المعتزلة الى انه اسم للطاعات فذهب السلف الى انه اسم للتصديق والاقرار باللسان
والعمل بالاركان واحتج الامام على ابطال مذهب المعتزلة والسلف بان قال لو كانت هذه الطاعات
نفس مسمى الايمان كما ذهب اليه المعتزلة او جزءا من مسمى الايمان كما ذهب اليه السلف لكان
تقييد الايمان بالطاعة تكرارا وبالمعصية نقضا والتالي باطل فالمقدم مثله انتهى وقال القاضي
عضد الملة والدين في المواقف والسيد السند في شرحه اعلم ان الايمان في
اللغة هو التصديق مطلقا قال الله تعالى حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا اى مصدق
فيما حدثناك به وقال عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله اى تصدق ويقال
فلان يؤمن بكذا اى يصدقه ويعترف به واما في الشرع وهو متعلق ما ذكرناه من الاحكام اعني
الثواب على التفاصيل المذكورة فهو عندنا يعني اتباع الشيخ ابي الحسين وعليه اكثر الائمة كالقاضي
والاستاذ ووافقهم على ذلك الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة التصديق للرسول فيما علم
مجيئه ضرورة فتفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا فهو في الشرع تصديق خاص وقيل
الايمان هو المعرفة فقوم بالله وهو مذهب جهم بن صفوان وقوم بالله وبما جاءت به الرسل
اجمالا وهو منقول عن بعض الفقهاء وقالت الكرامية هو كلمتا الشهادة وقال طائفة هو التصديق مع
الكلمتين ويروى هذا عن ابي حنيفة وقال قوم انه اعمال الجوارح فذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار
الى انه الطاعات باسرها فرضا كانت او نفلا وذهب الجبائي وابنه واكثر المعتزلة البصرية الى انه الطاعات
المفروضة من الافعال والتروك دون النوافل وقال السلف اى بعضهم كابن مجاهد واصحاب
الاثر اى المحدثون كلهم انه مجموع هذه الثلثة فهو عندهم تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل
بالاركان انتهى وقال القوشجي في شرح التجريد والايمان في اللغة هو التصديق مطلقا
قال الله تعالى حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا اى مصدق فيما حدثناك به وقال
عم الايمان ان تؤمن بالله وملائكته اى تصدق واما في الشرع فهو عند الاشاعرة التصديق
بالرسول فيما علم مجيئه ضرورة فتفصيلا بما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا فهو في الشرع تصديق

خاص وقال الكرامية هو كلمتا الشهادة وقال قوم انه اعمال الجوارح فذهب الخوارج والعلوم
عبد الجبار الى انه الطاعات بأسرها فرضا كانت او نفلا وذهب الجبائي وابنه واكثر معتزلة البصرة الى انه الطاعات المفروضة من
وقال المحدثون وبعض السلف كابن مجاهد انه تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان
وقال طائفة هو التصديق مع كلمتي الشهادة ويروى هذا عن ابي حنيفة لعل مراده انهم حيث قال تصديق
القلب واللسان ولا يكفي الاول يعني التصديق بالقلب وحده ليسمى ايمانا انتهى **وقال** ابن
الصفي في شرح اربعين النووي او المجموع وهو مذهب اكثر السلف وجميع ائمة الحديث من المتكلمين
وحكى الشافعي اجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن ادركهم وانكر السلف على من اخرج الاعمال
عن الايمان انكارا شديدا وممن انكر وجعله قولا محدثا سعيد بن جبير وميمون بن مهران وقتادة
وايوب السختياني والنخعي والزهري ويحيى بن كثير قال النووي هو رأي محدث ادركنا الناس على غيره
قال الاوزاعي كان بعض ممن سلف لا يفرقون بين الايمان والعمل انتهى **وقال** التوربشتي في
المعتمد علماى اسلام اختلاف كرده اند كه ايمان عبارتست از اعتقاد وقول يا عبارتست از اعتقاد وقول
واعمال مثل امام اعظم ابو حنيفه رحمة الله عليه واصحاب وى وبسيارى از متكلمان اصحاب امام شافعى
رحمة الله عليه ايمان عبارتست از اعتقاد وقول بسبب ظهور آنست ومجموع آنرا التصديق گويند ونزديك امام
معظم شافعى رحمة الله عليه وجمهور اصحاب حديث قول است وعمل واعتقاد ومعتزله هم برين اند
وحجت طائفه اولى آنست كه ايمان در موضوع لغت تصديق است وبى دليل قاطع چيزے
ديگر بدان ضم كردن روا نباشد وديگر آنكه بارتعالے اعمال صالحه را در قرآن در بسيارى جا بر
ايمان عطف كرد چنانكه ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ومعطوف غير معطوف عليه باشد وآيت
لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا هم ازين قبيل است وديگر آنكه حقتعالى در قرآن ايمان را
بدان وصف كرد كه دلالت ميكند بر آنكه محلش دل است چنانكه كتب في قلوبهم الايمان ولما يدخل
الايمان في قلوبهم دلالت ميكند بر آنكه ايمان از اعمال دل است چنانكه وقلبه مطمئن بالايمان ولم
يؤمن قلوبهم وديگر آنكه اگر اعمال در مسمى ايمان داخل بودى بايستى كه تارك عمل با وجود قدرت

مومن نبودی چنانکه تارک قول بمقتضای اعتقاد مومن نیست و دیگر آنکه اگر تصدیق از مکلف یافته
شد و با تصدیق مرتکب کبائر شد باتفاق هر دو فرقه الا معتزله ایمان وی مثبت باشد و اگر
اعمال جز از ایمان بودی بایستی که بانقیض آن ایمان مثبت نبودی چنانکه بانقیض تصدیق مثبت
نیست و حجت طائفه دیگر آنست که حقتعالی گفت و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین حنفاء ویقیموا الصلوة
ویؤتوا الزکوة وذلک دین القیمة و چون این مجموع را دین خواند اعمال از جمله دین باشد و دین
اسلام است چنانکه حقتعالی گفت ان الدین عند الله الاسلام و اسلام ایمان است زیرا که اگر غیر ایمان
بودی مقبول نبودی از بهر آنکه حقتعالی میفرماید و من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الاخرة
من الخاسرین پس چون ایمان اسلام است و اعمال از دین است اعمال از ایمان باشد و
حجت دیگر حدیث وفد عبد القیس است که گفت دانید که ایمان چیست گفتند الله و رسوله اعلم گفت شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله و اقام الصلوة و ایتاء الزکوة و صوم رمضان وان تعطوا الخمس من
المغنم و این دلیلست بر آنکه اعمال از ایمانست و اگر آنچه از دو طائفه یاد کرده آمد از دلائل و آنچه از شبهات
بر یکدیگر ایراد کرده اند یاد کنند مجلدها باید و مقصود از این مقدار آنست که هر یک از فریقین بدانند که علمای ایشان
آنچه گفته اند از طریق استنباط و استدلال گفته و لکل وجهة هو مولیها فاستبقوا الخیرات و این مسئله
نه از قبیل دیگر مسائل است که در آن مخالفت ظاهر نصوص است یا مخالفت اجماع بلکه اگر یک طائفه آیتی
را متمسک ساخته اند طائفه دیگر آیتی دیگر متمسک ساخته اند و اگر یکی حدیثی آورده است آن دیگر حدیثی
در معارضه آن کرده است و هیچ یک از این دو قول مقتضی نیست اهمال فرضی از فرائض پس باید که
هیچ یک از فریقین از طریق تعصب تضلیل یکدیگر نکنند و هر یک بطریق مقتدای خود تمسک سازند
انتهی و گفته نخواهد شد که محل نزاع اشاعره و معتزله اصل ایمانست و محل قول سلف و محدثین ایمان
کامل چنانکه بعض علما قائل آن شده اند زیرا که آنچه از نزبرکلام میرابه نقل پوشیده صریح است در آنکه
امر واحد که اصل ایمان است محل نزاع معتزله و اشاعره و سلف و محدثین و غیرهم است و حاشا که
نزاع ایشان نزاع لفظی تجویز کرده شود و منشای غلط این بعض که قائل این قول بوده اند

توفیق ما شاعر است درمیان نصوص داله بر دخول اعمال و نصوص داله بر خروج ان
کاکی در شرح محصل نوشته ثم قال الکل واحد من الفرق الثلثة نصوص والتوفیق ان نقال
الاعمال من ثمرات التصدیق وکل نص دل علی ان الایمان لا یقبل الزیادة والنقصان منصرف
الی اصل الایمان وکل نص دل علی انه قابل للزیادة والنقصان فهو مصروف الی الایمان الکامل
انتهی وبفرض صحت تجویز حمل قول محدثین بر ایمان کامل موجب استنکاف از تجویز حمل
قول خصم بر ایمان کامل چه باشد وکفر وشرک که اطلاقش بر معصیت در کلام خصم بزعم رئیس الصحابه
است محمول بر کفر مقابل ایمان کامل وشرک مقابل توحید کامل چرا شدن نتواند واطلاق کفر
وشرک بر معصیت در شرع آمده است عینی در شرح صحیح البخاری بشرح حدیثی نوشته
قال النووی فی الحدیث انواع من العلم منها ما ترجم له وهو ان الکفر قد یطلق علی غیر الکفر بالله تعالی
قال القاضی ابو بکر ابن العربی فی شرحه مراد المصنف ان یبین ان الطاعات کما تسمی ایمانا
کذلک المعاصی تسمی کفرا ولا یراد به الکفر المخرج عن الملة انتهی معین بن الصفی
در شرح اربعین نووی نوشته وقد ورد اطلاق الکفر علی فعل بعض المحرمات و
اطلاق النفاق ایضا انتهی وشیخ علی قاری در شرح فقه اکبر نوشته وقوله علیه السلام من حلف
بغیر الله فقد کفر کما رواه الحاکم بهذا اللفظ فمعناه کفر دون کفر انتهی وامام راغب در مفردات گفته یقال
الکافر لمن اخل بالشریعة وترک ما لزمه من شکر الله تعالی انتهی ونیز گفته که حمل کل فعل محمود من الایمان علی کل فعل مذموم من
عز وجل یقال اشرک فلان بالله وذلک اعظم کفر تا آنکه گفته والثانی الشرک الصغیر وهو مراعاة
غیر الله معه فی بعض الامور وذلک کالریاء والنفاق المشار الیه بقوله عز وجل جعلا له شرکاء
فیما آتاهما فتعالی الله عما یشرکون وقوله تعالی وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون و
قال بعضهم یعنی قوله تعالی وهم مشرکون ای واقعون فی شرک الدنیا ای حبائلها قال و
من هذا قال علیه السلام الشرک فی هذه الامة اخفی من دبیب النمل علی الصفا انتهی وبیضاوی
در شرح مصابیح ذیل الطیرة شرک نوشته ولاحظ الاسباب فی الجملة شرک خفی

انتہی ابن الاثیر در نہایہ نوشتہ جعل الطیرة شرکا للعہ لتعالی فی اعتقاد جلب النفع و دفع
الضرر و لم یجعل کفرا لانہ لو کان کفرا ما ذہب بالتوکل انتہی شیخ عبد الحق در ترجمہ مشکوٰة
بہ شرح الطیرة شرک نوشتہ فال بد گرفتن از اعمال مشرکانست و موجب شرک جفی و اگر بجزم اعتقاد
کنند کہ البتہ چنین خواہد شد آن خود بی شبہ کفر است انتہی و شیخ علی قاری در شرح فقہ اکبر
نوشتہ و انما حلف لغیر اللہ فقد اشرک ای ظاہرا او شابہ المشرکین انتہی و ابن الاثیر در نہایہ
نوشتہ من حلف لغیر اللہ فقد اشرک حیث جعل ما لا یحلف بہ محلوفا بہ کاسم الذی یکون القسم بہ انتہی و
شیخ عبد القادر جیلانی در فتوح الغیب فرمودہ لیس الشرک عبادة الاصنام فحسب
بل اذا رکنت الی غیرہ فقد شرکت بہ عز و جل فاحذر انتہی و نیز فرمودہ لیس الشرک
عبادة الاصنام فحسب بل ستابعتک لہواک ایضا شرک انتہی و در امر ثانی نیز نظر است زیرا کہ
از ابکار الافکار آمدی و نہایة العقول امام رازی و مفصل کاتبی و طوالع بیضاوی
و شرح آن از اصفہانی و ردی و موقف قاضی عضد و شرح موقف سید شریف جرجانی
و شرح تجرید علامہ قوشجی و غیرہا از کتب کلامیہ ہویدا است کہ نزد معتزلہ خوارج افعال و اعمال نفس ایمانست نہ جزو ایمان
اگر چہ از بعض کتب جزئیہ نزد معتزلہ مفہوم است لیکن در عامہ کتب کلامیہ عینیہ است در شرح عمدہ نسفی
مسطور است قالت المعتزلة و بعض من المتکلمین الایمان ہو التصدیق لغة و شرعا فعل الواجبات انتہی
و در امر ثالث نیز نظر است زیرا کہ قول بہ بنای تکفیر بر افعال مستحبہ و مباحہ و مسنونہ بر دخول
افعال و اعمال در ایمان صریح البطلان است بلکہ مضحکہ طفلان چہ دخول افعال و اعمال در ایمان
موجب حکم بہ ایمان بر افعال مذکورہ باشد نہ موجب حکم کفر بر ان و در امر رابع افترا و اتہام است
چہ حاشا و کلا کہ عقیدہ صاحب تقویة الایمان دخول افعال و اعمال در حقیقت ایمان باشد و بنای
کدامی مسئلہ تقویة الایمان برین عقیدہ بود یا بودن ایمان عبارت از التصدیق حکم کفر یا شرک بر بعض
افعال و اعمال بسبب بودن این افعال و اعمال امارت عدم تصدیق ما یا نفی توحید و بمعنی غیر
عنی کفر یا شرک حقیقی ہیچ محل استبعاد نیست در شرح موقف مسطور است الثانی من

صدق بما جاء به النبی صلی الله علیه وسلم ومع ذلک سجد للشمس ینبغی ان یکون مومنا والاجماع علی خلافه

قلنا هو دلیل عدم التصدیق اذ سجوده لها یدل بظاهره علی انه لیس بمصدق ونحن نحکم بالظاهر فلذلک

حکمنا بعدم ایمانه لا لان عدم السجود لغیر الله داخل فی حقیقة الایمان حتی لو علم انه لم یسجد لها علی

سبیل التعظیم واعتقاد الالهیة بل سجد لها وقلبه مطمئن بالتصدیق لم یحکم بکفره فیما بینه وبین الله و

ان اجری علیه حکم الکفر فی الظاهر انتهی ونیز در **شرح مواقف**

است المقصد الثالث فی الکفر وهو خلاف الایمان فهو عندنا عدم التصدیق فی بعض ما علم مجیئه به ضرورة

فان قیل فشد الزنار ولبس الغیار بالاختیار لا یکون کفرا اذا کان مصدقا له فی الکل وهو باطل

اجماعا قلنا جعلنا الشیء الصادر عنه باختیاره علامة التکذیب فحکمنا علیه بذلک ای بکونه کافرا غیر مصدق

انتهی **تفتازانی** در **شرح عقائد** نوشته ولا نزاع فی ان من المعاصی ما جعله الشارع امارة

للتکذیب وعلم کونه کذلک بالادلة الشرعیة کسجود الصنم والقاء المصحف فی القاذورات والتلفظ بکلمات

الکفر ونحو ذلک مما ثبت بالادلة انه کفر انتهی و**عصام** در **حاشیه شرح عقائد** نوشته قوله امارة

للتکذیب ای بحسب الظاهر لان اهل الشرع یکفره لان مدار الاحکام علی الظاهر انتهی و**بیضاوی**

در **انوار التنزیل** نوشته وانما عد لبس الغیار وشد الزنار ونحوهما کفرا لانها تدل علی التکذیب

فان من صدق الرسول لا یجترئ علیها ظاهرا لا انها کفر فی انفسها انتهی **قوله** ۹ ص۱ معتزله که دلائل برای

ابطال مذهب اهل سنت آورده اند یکی ازان آیت کریمه وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون است که

دلالت میکند بر اجتماع ایمان با شرک حال آنکه تصدیق بجمیع ما جاء به النبی صلی الله علیه وسلم با شرک مجامع

نمی شود چه توحید هم ازانجمله است پس ایمان عبارت از تصدیق نیست صاحب مواقف این دلیل معتزله

نقل نموده جواب داده **اقول** مقصود صاحب تقویة الایمان از ایراد این آیت اثبات اجتماع اقرار و دعوی

ایمان با شرک است نه ابطال بودن ایمان عبارت از تصدیق که مقصود معتزله است و در موافقت

دلیل فریقین با مخالفت مدعای هر دو چه باک است و در مشرکین مدعیین ایمان اگر تصدیق بعض -

ما جاء به النبی موجود باشد ایمان لغوی متحقق بود و اگر جز اقرار تصدیق اصلا نبود ایمان ظاهری عرفی
متحقق باشد و شک نیست در آنکه ایمان بهر دو معنی با شرک مجتمع شدن میتواند و مدعای صاحب
تقویة الایمان جز این نیست و از تفاسیر این آیت که منقول است مستفاد همین است در تفسیر این آیت
ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ابن عباس روایت کرده اند قال سلهم من خلقهم و من خلق
السموات والارض فیقولون الله فذلک ایمانهم و هم یعبدون غیره و محمد بن جریر و سعید بن
منصور و ابن المنذر و ابو الشیخ از عطا روایت کرده اند که گفت عطا کانوا یعلمون ان الله ربهم و
خالقهم و هو رازقهم و کانوا مع ذلک یشرکون و محمد بن جریر و ابن المنذر و ابن ابی
حاتم از مجاهد روایت کرده اند که گفت مجاهد که ایمانهم قولهم الله خلقنا و یرزقنا و یمیتنا فهذا ایمان مع
شرک عبادتهم غیره و محمد بن جریر و ابن المنذر و ابو الشیخ از ضحاک روایت کرده اند
که گفت ضحاک کانوا یشرکون به فی تلبیتهم یقولون لبیک لاشریک لک الا شریکا هو لک تملکه و
ما ملک و امام رازی در تفسیر کبیر نوشته و اما قوله و ما یؤمن اکثرهم بالله و
هم مشرکون فالمعنی انهم مقرین بوجود الاله بدلیل ولئن سالتهم من خلق السموات لیقولن الله لکنهم
کانوا یثبتون شریکا فی المعبودیة عن ابن عباس انهم کانوا یقولون لبیک لاشریک لک
الا شریکا هو لک تملکه و ما ملک و عنه ایضا ان اهل مکة قالوا الله ربنا وحده والاصنام والملائکة
بناته فلم یوحدوا بل اشرکوا و قال عبدة الاصنام ربنا الله والاصنام شفعاؤنا عنده و قالت
الیهود ربنا الله و عزیر ابن الله و قالت النصاری المسیح ابن الله وحده ولا شریک له و هو لاء
اربابنا و قال المهاجرون والانصار ربنا الله و احتج الکرامیة بهذه الآیة علی ان الایمان عبارة
عن مجرد الاقرار و جوابه معلوم انتهی و بیضاوی در تفسیر خود نوشته و ما یؤمن اکثرهم
بالله فی اقرارهم بوجوده و خالقیته الا و هم مشرکون بعبادة غیره او باتخاذ الاحبار اربابا و نسبة التبنی الیه
تعالی او القول بالنور والظلمة او النظر الی الاسباب و نحو ذلک انتهی و چلپی در حاشیه
تفسیر بیضاوی نوشته قوله او النظر الی الاسباب کما یقولون نفعنی فلان و ضرنی فلان و

سطر تا بنو کذا انتہی و نیز در حاشیہ چلپی مرقوم است و علی الاحتمال الاول فی عموم الناس

و در صحیحین از ابن مسعود رضی اللہ عنہ مروی است قال لما نزلت الذین امنوا و لم

یلبسوا ایمانہم بظلم شق ذالک علی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و قالوا یا رسول اللہ اینا لم

یظلم نفسہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس ذاک انما ہو الشرک الم تسمعوا قول لقمان

لابنہ یا بنی لا تشرک باللہ ان الشرک لظلم عظیم و فی روایۃ لیس ہو کما یظنون انما ہو کما قال

لقمان لابنہ سید در حاشیہ مشکوٰۃ بذیل این حدیث نوشتہ لم یخلطوا المعصیۃ بالایمان لان

الشرک لا یتصور خلطہ فاجاب بان خلطہ بہ ممکن بان یومن باللہ و یشرک فی عبادتہ قال

تعالی و ما یومن اکثرہم باللہ الا و ہم مشرکون و قال الحسن الایمان الظاہر بالشرک الباطن انتہی

و شیخ عبدالحق دہلوی در ترجمہ مشکوٰۃ نوشتہ خلط ایمان بہ شرک چہ صورت

دارد و شرک ضد ایمان است لہٰذا خلط و مزج معصیت با ایمان متصور است و صحابہ از ینجا بہ این

وادی رفتند کہ از ظلم معصیت فہمیدند جوابش آنکہ خلط ایمان بہ شرک واقع است چنانکہ مشرکان

مکہ ایمان بخدا داشتند و بت پرستی میکردند و بتان را در عبادت شریک حق می ساختند شرک

در وجود و خالقیت و عبادت می باشد و اینجا مراد شرک در عبادت است و نص قرآن بدان

ناطق است در جائیکہ میفرماید و ما یومن اکثرہم باللہ الا و ہم مشرکون ایمان نمی ارند بیشترین ایشان

مگر در حالیکہ ایشان مشرک اند یا مراد ایمان آوردن بزبان است و شرک نگاہداشتن در دل چنانکہ

حال منافقانست کہ خلط کردہ اند ایمان ظاہر را با شرک باطن انتہی قولہ صہ ۴۹ و از استدلال

بہ ایت کریمہ و من لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ہم الکافرون جواب داد المراد من لم یحکم بشیٔ

مما انزل اللہ اصلا و المراد بما انزل اللہ ہو التورٰۃ بقرینۃ ما قبلہ فیختص بالیہود اقول در نقل

این عبارت حذف است و اصل عبارت شرح مواقف اینست المراد من لم یحکم بشیٔ مما

انزل اللہ اصلا و لا نزاع فی کونہ کافرا او نقول المراد بما انزل اللہ ہو التورٰیۃ بقرینۃ قبلہ و ہو انا

انزلنا التورٰیۃ الآیہ و اتقنا عہم غیر متعبدین بالحکم بہا فیختص بالیہود فیلزم ان تکونوا کافرین اذا

لم يحكموا بالتورية انتهى **قوله** صفحه ۹۴ الغرض نجديه دليل مخالفين از آيت و حديث كه اكثران برالسنه نجديه دائر نقل نموده از همه جواب داده **اقول** از دوران اكثر ادله مخالفين برالسنه نجديه چه مراد است دوران به تقريب اثبات دعوى مخالفين يا دوران به تقريب اثبات مطلوب موافق مذهب اهل سنت بر شق اول كذب و افترا درين قول است و بر شق ثانى محذورى درين دوران نيست **قوله** ايمان حقيقى آنست كه مرتب شود بر و احكام اخروى و همانست محل نزاع نه ايمان ظاهرى كه منافق را هم شامل است **اقول** در بحث احكام آخروى محل نزاع بودن ايمان حقيقى مسلم است و اما در بحث احكام دنيا محل نزاع بودنش ممنوع است و حكم به كفر و ايمان در ظاهر شريعت از احكام دنيا است در شرح **مواقف** مسطور است ولانه يترتب فى الشرع احكام الايمان ظاهرا فان الشارع جعل مناط الاحكام الامور الظاهرة المنضبطة والتصديق القلبى امر خفى لا يطلع عليه بخلاف الاقرار باللسان فانه مكشوف بلا سترة فتنبط به الاحكام الدنيوية و در **تفسير كبير** بذيل يوم يجمع الله الرسل الايه مرقوم است قد ثبت فى الاصول ان العلم والظن غير والحاصل عند كل احد من حال الغير انما هو الظن لا العلم ولهذا قال النبى صلى الله عليه و سلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر انتهى **قوله** صفحه ۱۰۵ بالجمله به عقيدهٔ اهل سنت حكم ايمان و كفر بے تصديق و اقرار راست نمى نشيند الى آخره **اقول** بر قول كسيكه تصديق و اقرار را ايمان يا جزو ايمان ميگويند بے تصديق و اقرار راست نه نشستن حكم ايمان صحيح است اما راست نه نشستن حكم كفر بخيال نمى آيد و حكم كفر بر امارات با وجود تصديق مجمع عليه اهل اسلام است و حكم كفر بر امارات منافى تاويل آياتى و احاديثيكه معتزله و خوارج به آن كه استدلال كرده اند نيست در **تفسير بيضاوى** مسطور است و انما عد لبس الغيار و شد الزنار و نحوهما كفرا لانها تدل على التكذيب فان من صدق الرسول صلى الله عليه و سلم لا يجترئ عليها ظاهرا لا انها كفر فى انفسها انتهى و در **تفسير كبير** مرقوم است فان قيل يبطل

ما ذکرتم من جهة العکس لبس الغیار وشد الزنار واشالھما فانہ کفر مع ان ذلک بسبب آخر سوی
ترک ما اتی بہ الرسول فیما علم بالضرورة مجیئہ وقلنا ہذہ الاشیاء فی الحقیقة لیست کفراً لان
التصدیق وعدمہ امر باطن لا اطلاع للخلق علیہ ومن عادة الشرع انہ لا یبنی الاحکام فی
امثال ہذہ الامور علی نفس المعنی لانہ لا سبیل الی الاطلاع علیھا بل جعل لھا معرفات
وعلامات ظاہرة ویجعل تلک المظان الظاہرة مبادی الاحکام الشرعیة ولبس الغیار
وشد الزنار من ہذا الباب فان الظاہر من التصدیق بالرسول انہ لا یاتی بہذہ
الافعال بحیث الی بہا دل علی عدم التصدیق فلا جرم للشرع ان یفرع الاحکام
لا انہا فی انفسہا کفر انتہی **قولہ ص ۵۵** مذہب مختار جمہور فقہاء ومجتہدین متکلمین وائمہ
مسلمین عدم تکفیر ست وجہالت منصوص متون وشروح ومختار فتاوی وتکفیر کنندہ
منسوب بعدم فقاہت وفساد عقیدت ست **اقول** از انچہ نقل نمودہ ظاہر گردید این
ہمعنے در مسئلہ محتملة الوجوہ ومختلف فیما موجبہ تکفیر مسلم است اما در مسائل کفرة عموماً
پس ممنوع است در **اشباہ والنظائر** مسطور ست ولا یکفر احد من اہل القبلة الا بجحود
ما ادخلہ فیہ وحاصل ما ذکرہ اصحابنا فی الفتاوی من الفاظ التکفیر یرجع الی ذلک وفیہ
لبعض اختلاف لکن لا یفتی بما فیہ اختلاف انتہی ودر **غمز عیون البصائر** حاشیہ اشباہ و
النظائر مسطور است حاصل ما ذکر اصحابنا فی الفتاوی من الفاظ التکفیر یرجع الی ذلک وشمل
ما اذا استخف بدینہ کما اذا اطلق لفظ الکفر عمداً ولکنہ لم یعتقد الکفر قال بعضہم لا یکفر
لان الکفر یختص بالضمیر ولم یعتقد ضمیرہ علی الکفر وقال بعضہم یکفر وہو الصحیح لانہ استخف
بدینہ کما فی مختصر الظہیریة انتہی ونیز در **غمز عیون البصائر** است قال فیہ لبعض اختلاف
ولکن لا یفتی بما فیہ خلاف لکن یؤمر قائلھا بتجدید النکاح والتوبة احتیاطاً وما کان
جاہلاً لا یؤمر الا بالاستغفار والرجوع عنہ وکان فیہ من وجوہ توجبہ وواحد یمنعہ
یمیل العالم الی ما یمنع الکفر ولا یرجح الوجوہ علی الوجہ اللہم الا اذا صرح بما راد ہ توجب

الکفر فلا ینفعه التاویل انتهی و در درمختار مرقوم است قال المصنف و فی الفتح من هزل بلفظ
کفر ارتد وان لم یعتقد للاستخفاف فهو ککفر العناد و طحطاوی در حاشیه درمختار نوشته قوله
و فی الفتح من هزل الخ قال فی الفتاوی الخیریة نقلا عن البحر والحاصل ان من تکلم
بکلمة الکفر هازلا او لاعبا کفر عند الکل ولا اعتبار باعتقاده کما صرح به قاضی خان فی فتاواه ومن تکلم بها
خطاء او مکرها لا یکفر عند الکل ومن تکلم بها عالما عامدا کفر عند الکل ومن تکلم بها اختیارا جاهلا
بانها کفر ففیه اختلاف انتهی و در فتاوی بزازیه مسطور است و یحکی عن بعض من لا سلف
له انه کان یقول ما ذکر فی الفتاوی انه یکفر بکذا فذلک للتخویف والتهویل لا لحقیقة الکفر و
هذا کلام باطل انتهی و در خزانة المفتین مسطور است وان اتی بلفظ الکفر فان
کان اعتقاده لا شک انه یکفر وان لم یعتقده او لم یعلم انها لفظ الکفر ولکن اتی بها عن
اختیار فقد کفر عند عامة العلماء ولا یعذر بالجهل وان لم یکن قاصدا فی ذلک بان اراد ان
یتلفظ بلفظ آخر فجری علی لسانه لفظ الکفر نحو ان یقول بجای آنکه تو خدای و مانند گان
تو فجری علی لسانه علی العکس لا یکفر انتهی و در خلاصة الفتاوی مسطور است
من اتی بلفظ الکفر وهو لم یعلم انها کفر الا انه اتی بها عن اختیار یکفر عند عامة العلماء خلافا للبعض
ولا یعذر بالجهل اما اذا اراد ان یتکلم فجری علی لسانه کلمة الکفر والعیاذ بالله من غیر قصد لا یکفر
انتهی و در فتاوی حمادیه مسطور است وان من تکلم بلفظ الکفر قائلا به معتقدا انه کفر
بالاجماع ولو اتی به قصدا او لم یعلم به او لم یعتقد کفر عند العامة ولا یعذر بالجهل ولو اتی به بغیر قصد
بان اراد ان یتکلم شیئا فجری ذلک علی لسانه لا یکفر دیانة وان اتی بلفظ الکفر بلا خلاف فهو
یوجب احباط العمل وما اختلف فیه فهو یوجب التوبة وتجدید النکاح احتیاطا وما کان
خطاء فهو یوجب الاستغفار انتهی و حموی در حاشیه اشباه نوشته قال فی العمادیة
بعد کلام ثم اعلم انه اذا کان فی المسئلة وجوه توجب التکفیر ووجه لا یوجب فعلی المفتی
ان یمیل الی الوجه الذی یمنعه تحسینا للظن بالمسلم ثم ان کانت نیة القائل ذلک فهو مسلم

وان کانت نیته الوجه الذی یوجب الکفر لا ینفعه حمل المفتی کلامه علی الوجه الذی لا یوجب الکفر
ویؤمر بالتوبة والرجوع وتجدید النکاح بعد الاسلام ثم اتی بکلمة الشهادة علی وجه العادة لم
ینفعه ما لم یرجع عما قال لانه بالاتیان بکلمة الشهادة علی وجه العادة لا یرتفع الکفر انتهی
وهو المختار کما فی الفتاوی الظهیریة انتهی و در فتاوی عالمگیریه مرقوم است اذا
اطلق الرجل لفظ الکفر عمدا لکنه لم یعتقد الکفر قال بعض اصحابنا لا یکفر وقال بعضهم یکفر وهو
الصحیح کذا فی البحر الرائق من اتی بلفظ الکفر وهو لا یعلم انها کفر الا انه اتی بها عن اختیار
یکفر عند عامة العلماء خلافا للبعض ولا یعذر بالجهل کذا فی الخلاصة الهازل والمستهزی اذا تکلم بکفر استخفافا
مزاحا یکون کفرا عند الکل وان کان اعتقاده خلاف ذلک اذا جری علی لسانه کلمة الکفر خطاء
بان یرید ان یتکلم بما لیس بکفر فجری علی لسانه کلمة الکفر خطاء لم یکن ذلک کفرا عند الکل
کذا فی فتاوی قاضیخان انتهی و در شرح فقه اکبر مسطور است ثم اعلم ان المراد
باهل القبلة الذین اتفقوا علی ما هو من ضروریات الدین کحدوث العالم وحشر الاجساد
وعلم الله تعالی بالکلیات والجزئیات وما اشبه ذلک من المسائل المهمات فمن واظب
طول عمره علی الطاعات والعبادات مع اعتقاده قدم العالم او نفی الحشر او نفی علمه
سبحانه وتعالی بالجزئیات لا یکون من اهل القبلة وان المراد بعدم تکفیر احد من اهل القبلة
عند اهل السنة انه لا یکفر ما لم یوجد شئ من امارات الکفر وعلاماته ولم یصدر عنه
شئ من موجباته انتهی وانچه در صفحه ۵ از شرح فقه اکبر نقل نموده مفید مدعای ناقل
که نفی عام است نیست بلکه مفادش نفی عموم است واز تسلیم آنهم منکر نیست شیخ
اللعابیه پاره از عبارت شرح فقه اکبر که درینجا است نقل نموده است تمام عبارتش
اینست فان الناس فی جنس تکفیر اهل المقالات الفاسدة والعقائد الکاسدة ... المخالفة
للحق الذی بعث به رسوله الی الخلق علی طرفین ووسط من جنس الاختلاف فی تکفیر

(حاشیه:) ... لا یعذر ...

اہل الکبائر العملیة فطائفة تقول لا نکفر من اہل القبلة احدا فتنفی التکفیر نفیا عاما مع العلم
بان فی اہل القبلة المنافقین الذین فیہم من ہو اکفر من الیہود والنصاری بالکتاب
والسنة واجماع الامة وفیہم من قد یظہر بعد ذلک حیث یمکنہم وہم یتظاہرون
بالشہادتین وایضا فلا خلاف بین المسلمین ان الرجل لو اظہر انکار الواجبات الظاہرة
المتواترة والمحرمات الظاہرة المتواترة فانہ یستتاب فان تاب والا قتل کافرا مرتدا
والنفاق ـــــ والردة مظنتہا البدع والفجور کما ذکرہ الخلال فی کتاب السنة بسندہ
الی محمد بن سیرین انہ قال ان اسرع الناس ردة اہل الاہواء وکان یری ہذہ
الآیة نزلت فیہم واذا رایت الذین یخوضون فی حدیث غیرہ ولہذا امتنع کثیر من
الائمة عن اطلاق القول بانا لا نکفر احدا بذنب بل یقال انا لا نکفرہم بکل ذنب کما یفعلہ
الخوارج وفرق بین النفی العام ونفی العموم والواجب انما ہو نفی العموم الخ

قولہ ص ۵۵ ۔ چہارم از ہمان کتب فتاوی کہ در صور مناسبہ مذاق
خویش در باب تکفیر استناد میکنند در ہمان کتب حکم تکفیر بہ نسبت امور مسطور کہ
مخالفین ہم لامحالہ تکذیب ورد آن روایات می کنند **اقول** استناد بہ
کتابی در مسائل متفق علیہا جمہور انام وثابتہ از اصول شرع وقواعد اسلام مستلزم تسلیم
ہر مسئلہ کتاب مذکور نیست پس رد وتکذیب کدامی مسئلہ عموما منافی قبول وتصدیق
مسئلہ دیگر ہمان کتاب نباشد **قولہ ص ۵۵** پنجم اندراج خوارج ومعتزلہ در حنفیہ امداز
حد ست الخ **اقول** اندراج بعض اہل بدعت اصولا در حنفیہ فروعا ممکن است
وواقع لیکن این اندراج مستلزم منقول بودن روایات فتاوی از خوارج و
معتزلہ حنفیہ در روایات فقہیہ این حنفیہ نیست تا وقتیکہ بنای آن بر اصول اہل
بدعت ثابت نگردد **قولہ ص ۵۶** چون این مقدمہ ممہد شد حالا نقل میکنیم عبارت
تقویة الایمان میگوید اول معنی شرک سمجھنا چاہیے کہ اکثر لوگ پیروں کو اور پیغمبروں کو

اور شہیدونکو اور فرشتونکو اور پریونکو مشکل کے وقت پکارتے ہین اور اون سے
مرادین مانگتے ہین اور اونکی منتین مانتے ہین او حاجت بر آنیکی سلیئے اونکی
نذر و نیاز کرتے ہین کوئی اپنے بیٹے کا نام عبدالنبی رکھتا ہی کوئی غلام نبی کوئی
غلام رسول کوئی حسین بخش حسن بخش پیر بخش مدار بخش قلندر بخش غلام حیدر غلام رسول
اور اونکی جینے کے لئے کوئی کسیکی نام کے چوٹی رکھتا ہی کوئی کسکی نام کے بدہی
پہناتا ہی کوئی کسیکی کپڑی پہناتا ہی کوئی کسیکی نام کی بیڑہی ڈالتا ہی کوئی کسیکی نام کے
جانور کرتا ہی کوئی مشکل کے وقت کسیکی دہائی دیتا ہی کوئی باتونمین کسیکی نام کی قسم
کہاتا ہی غرض کہ جو کچہ ہندو اپنی بتونسے کرتے ہین وہ سب کچہ یہ جہوٹے مسلمان
اولیا اور انبیا اور امامون اور شہیدونسے اور فرشتون اور پریونسے کرگذرتے
ہین اور دعوی مسلمانی کا کئے جاتے ہین سبحان اللہ یہ مونہ اور یہ دعوی
سچ فرمایا ہی اللہ صاحب نے سورہ یوسف مین وما یؤمن اکثرہم باللہ
الا وہم مشرکون اور نہین اکثر لوگ مسلمان مگر کہ شرک کرتے ہین **فائدہ**
یعنے اکثر لوگ جو دعوی ایمان کا رکھتے ہین سو شرک مین گرفتار ہین ببیند که صرف
باعتبار افعال و اعمال حکم شرک جاری شود الخ **اقول** مخفی مباد
که عبادت غیر خدا از ان امور است که در شرع امارت تکذیب گردانیده شده است

بیضاوی در تفسیر نوشته الند المثل المناوی کما قال جریر اتیما تجعلون
الی ندا وما تیم لذی حسب ندید من ند ندودا اذا نفر وناددت الرجل خالفته
خص بالمخالف المماثل فی الذات کما خص المساوی للمماثل فی القدر وتسمیة ما یعبده
المشرکون من دون الله اندادا وما زعموا انها تساویه فی ذاته وصفاته ولا انها تخالفه
فی افعاله لانهم لما ترکوا عبادته الی عبادتها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من یعتقد انها
ذوات واجبة بالذات قادرة علی ان تدفع عنهم باس الله وتمنحهم ما لم یرد الله بهم

من غیر فیہلکم بہم و شنع علیہم بان یجعلوا انداد المن تمتنع ان یکون لہ ند انتہی و شیخ عبد الحق
در ترجمہ مشکوٰۃ نوشتہ بت پرستان اگرچہ بتان را مانند خدا و مخالف او تعالیٰ نمیدانند
ولیکن چون آنہا را می پرستند و تعظیم می کنند گویا مثل و مانند او میدانند و
اعتقاد دارند کہ ایشان را از عذاب خدا میرہانند انتہی و عبادت عبارت از فعلیست
کہ مشعر بر نہایت خضوع و تذلل و غایت تعظیم باشد و حد ان فعل تعظیمی است کہ
در غیر جنس تعظیمات مشروعہ فیما بین الناس کہ صادر باشد از خضوع و تذلل
بنا بر تعظیم بدل برای جلب منفعت یا دفع مضرت و صاحب تقویۃ الایمان در
عنوان رد الاشراک کہ متن تقویۃ الایمان است نوشتہ تحقق ان الاشراک علی
نوعین اشراک فی العلم و اشراک فی التصرف و تیفرع منہا الاشراک
فی العبادات و ذلک بانہ اذا اعتقد فی احد ان علمہ محیط او تصرفہ فائز فلابد
ان یتذلل عندہ و یفعل لدیہا افعال التعظیم و الخضوع و یعظمہ تعظیما لا یکون من جنس التعظیمات
المتعارفہ فیما بین الناس و ہو المسمی بالعبادۃ انتہی و در تنویرات مسطور است بدانکہ
عبادت ذلیل ساختن خود است بدل نزد کسی با میدنفع یا بیم مضرت از وی و این
مختص بحضرت باریتعالیٰ است زیراکہ اگر تعظیم رسول صلوٰۃ اللہ علیہم است امید نفع و بیم
مضرت از ایشان نیست بلکہ تعظیم ایشان برحسب امر الٰہی است بسان تعظیم قرآن شریف
و الا ایشان مالک نفع و ضرر خویش نبودند تا بدیگری رسد کما قال اللہ تعالیٰ قل لا املک لنفسی
نفعا و لا ضرا الا ما شاء اللہ و لو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر و ما مسنی السوء ان انا
الا نذیر و بشیر لقوم یومنون و اگر کسی امید نفع و بیم مضرت از ایشان داشتہ تذلل کند
البتہ شرک است و از عبادت اصنام فرقی نیست ایضا کما قال اللہ تعالیٰ خطابا لنبیہ علیہ
السلام و لا تدع من دون اللہ ما لا ینفعک و لا یضرک فان فعلت فانک اذا من الظالمین
انتہی و افعال مماثلہ عبادات مشرکین گو از تعظیمات مشروعہ فیما بین الناس باشد برای

غیر ذی روح یا غیر ذی عقل بدون اذن شارع بقصد تعظیم وے بنا بر طلب منفعت و
دفع مضرت نیز معدود در عبادات غیر خدا تعالیٰ است و استعانت و نذر نیز در عبادات
معدود است و مقسم بہ گردانیدن نیز در حکم نذر است در تفسیر معالم التنزیل مسطور
است الاستعانۃ نوع تعبد والعبادۃ الطاعۃ مع التذلل و در بحر رائق مسطور است
والنذر للمخلوق لا یجوز لانہ عبادۃ والعبادۃ لا تکون لمخلوق و ہمچنین نوشتہ است
علامہ قاسم در شرح درر البحار و شیخ الاسلام محمد بن عبد اللہ الغزی التمرتاشی در رسالہ نذر
و ترمذی در جامع خود از عبد اللہ بن عمر روایت کردہ کہ گفت سمعت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم یقول من حلف لغیر اللہ فقد اشرک یعنی شنیدم پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم
را کہ میفرمود کسیکہ سوگند خورد بغیر خدا پس بتحقیق شریک کردانیدن غیر را و بعض فقہا
قائل بہ تکفیر وی شدہ اند چنانکہ شیخ عبد الحق دہلوی در لمعات و ترجمہ مشکوٰۃ نوشتہ و افعال
و اعمالیکہ اینجا در تقویۃ الایمان بران حکم شرک جاری است بعض از قبیل استعانت
است بغیر خدا و بعض از قبیل نذر غیر خدا است و بعض از قبیل سوگند پس حکم شرک درینجا جاری
نشد مگر بر عبادت غیر خدا کہ منجملہ امارات تکذیب توحید است و حکم شرک و کفر بر
امارات تکذیب مجمع علیہ اہل اسلام است و کلام دران نمی کنند جز کسیکہ مقتدی اغوی
انام باشد **قولہ ص** و در حسب افعال کہ شرک را بہ ان منوط ساختہ اقرار
را ہم معتبر نداشتہ الخ — **اقول** با استعانت از غیر خدا تعالیٰ و
عبادت غیر او تعالیٰ و اعتقاد تصرف غیر او تعالیٰ اقرار بندہ و مخلوق بودن غیر مذکور
چگونہ در منع اجرای حکم شرک تاثیر نماید مشرکین سابقین نیز اینچنین اقرار میکردند و
شرک در عبادت و استعانت مینمودند اقراریکہ مناط حکم بہ ایمان است اقرار بجمیع ماجاء
بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم با شرک منافی این اقرار است چنانکہ بالا از حاشیہ حموی مسطور
گردیدہ کہ اتیان بکلمہ شہادت حسب عادۃ بدون رجوع از کلمہ کفر در منع اجرای حکم کفر سود مند

سود مند نگردد **قوله** وہم دران نوشته جو کوئی کسی پیر پیغمبر کو یا بھوت پریت کو یا کسی کی
جھوٹے یا سچی قبر کو یا کسی کے تھان کو یا کسی کے چلے کو یا کسی کے مکان کو یا کسی کے تبرک کو یا
نشانی کو یا تابوت کو سجدہ کرے یا رکوع کرے یا اوسکی نام کا روزہ رکھے یا ہاتھ باندھ کر
کھڑا ہووے یا جانور چڑھاوے یا اونکی نام پر مال خرچ کرے یا ایسی مکانوں میں دور دور
سے قصد کر کر جاوے یا وہاں روشنی کرے یا غلاف ڈالے یا چادر چڑھاوے
یا اونکے نام کی چھڑی کھڑی کرے یا اونکے قبر کو بوسہ دیوے یا مورچھل جھلے یا
اوپر شامیانہ کھڑا کرے رخصت ہوتے وقت اولٹے پاؤں چلے چوکھٹ کو بوسہ
دیوے ہاتھ باندھکر التجا کرے اور اسے قسم کے باتیں کرے سو اوسپر شرک ثابت
ہوتا ہے میبیند که صرف بسبب ارتکاب افعال بحکم شرک جاری نموده الخ **اقول**
پیر پرستان منافقین این است مصادر این افعال از نہایت خضوع و تذلل
بقصد غایت التعظیم بوده اند پس همه این افعال عبادت باشد و حکم شرک بر عبادت
غیر خدا باتفاق اهل اسلام جاری است از مذهب خوارج نیست هیچ قائل نیست و عبادت
غیر خدا مطلقا شرک است خواه آن غیر را مستحق عبادت بالاستقلال داند خواه بعطای
او تعالی ازینجاست که صاحب تقویة الایمان این افعال را باین عنوان که تیسری
بات یہ ہے بعضے کام تعظیم کے اسنے اپنے لیئے خاص کیئے ہین کہ اونکو عبادت کہتے ہین
انتهی ذکر نموده و خصوصیت این افعال باصحاب این افعال مفید عبادت بودن انہاست
صاحب تقیید انها به عبادت نیست هر کس این قیدرا از عرف توان دریافت مثلا
آب ریختن بر درخت پیپل و تلسی و دست بسته بالتجا استادن پیش سنگها و شد
رحال برای زیارت اجودهیا و کاسی و متهرا بطور عبادت رائج در کفار هند است
پس گفتن میتوانم که پیپل اور تلسی پر پانی چڑھانا اور ڈنڈوت پتھر کے سامنے کرنا
اور اجودھیا یا کاسی یا متہرا کا تیرت کرنا شرک ہے **امام رازی** در تفسیر کبیر

نوشته ورابعها انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان علی صور انبیائهم واکابرهم و
زعموا انهم متی اشتغلوا بعبادة هذه التماثیل فان اولئک الاکابر تکون شفعاء لهم
عند الله ونظیره فی هذا الزمان اشتغال کثیر من الخلق بتعظیم قبور الاکابر علی اعتقاد
انهم اذا عظموا قبورهم فانهم یکونون شفعاء لهم عند الله انتهی وطیبی در شرح مشکوة
به شرح قوله علیه السلام اللهم لا تجعل قبری وثنا نوشته فیه تشبیه ای لا تجعل قبری
مثل الوثن المعبود فی تعظیم الناس وعودهم للزیارة الیه بعد البدء واستقبالهم نحوه فی
السجود کما نسمع ونشاهد الان فی بعض المزارات والمشاهد انتهی وخفاجی در شرح شفا
نوشته ومن ثم تعین علی کل احد ان لا یعظمه صلی الله علیه وسلم الا بما اذن الله فیه
لامته صلی الله علیه وسلم فی جنسه مما یلیق بالبشر فان مجاوزة ذلک تفضی الی الکفر العیاذ
بالله انتهی وابن القیم در اغاثة اللهفان نوشته قال ابو الوفاء ابن عقیل
لما صعبت التکالیف علی الجهال عدلوا عن اوضاع الشرع الی تعظیم اوضاع
وضعوها لانفسهم فسهلت علیهم اذ لم یدخلوا بها تحت امر غیرهم قال وهم عندی کفار بهذه الاوضاع
مثل تعظیم القبور واکرامها بما نهی عنه الشرع من ایقاد النیران وتقبیلها وتخلیقها وخطاب
الموتی بالحوائج وکتابة الرقاع فیها یا مولای افعل کذا وکذا واخذ تربتها تبرکا وافاضة
الطیب علی القبور وشد الرحال الیها والقاء الخرق علی الشجر اقتداء بمن عبد اللات
انتهی ودر زاد المعاد نوشته والمقصود ان النفوس الجاهلة الضالة اسقطت عبودیة
الله سبحانه واشرکت فیها من تعظمه من الخلق فسجدت لغیر الله ورکعت وقامت بین یدیه
قیام الصلوة وحلفت بغیره ونذرت لغیره وذبحت لغیره وطافت بغیر بیته
وعظمته بالحب والخوف والرجاء والطاعة کما یعظم الخالق وسوت [illegible] تعبده من
المخلوقین برب العالمین وهؤلاء هم المضادون لدعوة الرسل وهم الذین هم بربهم یعدلون
وهم الذین یقولون وهم فی النار مع آلهتهم یختصمون تالله ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم

ل شد
المضا

برب العالمین وہم الذین قال فیہم ومن الناس من یتخذ من دون اللہ انداداً یحبونہم کحب اللہ
والذین امنوا اشد حباً للہ وہذا کلہ من الشرک وان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ انتہی محمد بن
اسمعیل الیمنی در تطہیر الاعتقاد عن ادران الالحاد نوشتہ والعبادۃ البدنیۃ کالقیام و
الرکوع والسجود والصوم والطواف والمالیۃ کاخراج جزء من المال امتثالا لأمرہ مختصۃ بہ تعالی
فافرد اللہ تعالی بتوحید العبادۃ لا یتم الا ان یکون الدعاء کلہ للہ تعالی والنداء فی الشدائد لا یکون الا
للہ وحدہ والاستغاثۃ باللہ وحدہ والنحر لہ وجمیع انواع العبادات من الخضوع والقیام تذللاً والرکوع
والسجود والطواف کلہ لا یکون الا للہ ومن فعل ذلک لمخلوق من حی اومیت سواء کان ملکا او نبیاً
او ولیا او شجرا او قبرا او جنیاً فقد اشرک فی العبادۃ وان اقر باللہ وحدہ انتہی شاہ عبد العزیز
دہلوی در فتح العزیز تفسیر یحبونہم کحب اللہ نوشتہ وبرخی از ایشان ارواح مدبرہ ملائکہ
موکلہ را بمخلوقات یا ارواح انبیا واولیا وعباد ورہابین واحبار وعلما را بی ملاحظہ علاقہ بندگی خدا و
محبوبیت او بالاستقلال در محبت برابر خدا میسازند وندور وقرابین بنام ایشان میدہند و احکام ایشان را
بی تامل در باخد ہبا بر وحی ناطق الہی میشمارند بلکہ بعضی از ایشان با صور وہیاکل و قبور و
معابد ومساکن ومجالس آنہا افعالی کہ در مسجد وکعبہ برای خدا باید کرد عمل می آرند مانند سر بر زمین
نہادن وگرد آگرد گشتن ودست بستہ بصورت استقبال قبلہ در نماز استادن حال آنکہ این محبت
ایشان مقتضای ایمان بخدا وبرای خدا نیست تا نزد خدا مفید افتد در رضامندی او بکار آید
زیرا کہ این محبت از حد محبت مخلوق در گذشتہ است ودر ایمان لازم است کہ در محبت مخلوق
وخالق فرق کردہ شود انتہی قولہ ص ۵ حالا خصوصیت افعالی را کہ کفر قرار داد
است باید دریافت کہ خاص خاص حکم ہر ہر فعل در شرع چیست اول سجدہ برای غیر خدا از ہمہ
اظہر ودر قبح از ہمہ بیشتر حالش آنکہ سجدہ برای غیر خدا دو قسم است سجدہ عبودیت یعنی غیر را معبود
والہ اعتقاد نمودہ سجدہ نماید وآن شرک ست وسجدہ تحیت کہ در شرائع سالقہ جائز بود و
درین شریعت ممنوع است اگرچہ بعض فقہا وبعض جاہا بجواز آن رفتہ اند مگر مفتی بہ مختار

حرمت ست اقول تفصیلیکه در سجده برای غیر خدا تعالی از بعض فقها منقول است
محل آن سجده در غیر سلطان شرک ست اما سجود برای غیر خدا در سلطان شرک مطلقا کفر است
و نفس سجود امارت اعتقاد معبودیت والوهیت مسجود از ینجاست که سجود برای آفتاب و بت را کفر
گفته اند و قول بشر مریسی برا که قائل عدم کفر بود شنیع انگاشته اند پس سجده برای قبر که از سلطان
شرک است محل تفصیل نباشد در **شرح مواقف** مذکور ست سجد للشمس ینبغی ان یکون
مومنا والاجماع علی خلافه قلنا هو دلیل عدم التصدیق اذ سجوده یدل بظاهره علی انه لیس بمصدق
ونحن نحکم بالظاهر فلذلک حکمنا بعدم ایمانه لا لان عدم السجود لغیر الله داخل فی حقیقة الایمان حتی
لو علم انه لم یسجد لها علی سبیل التعظیم واعتقاد الالهیة بل سجد لها وقلبه مطمئن لم یحکم بکفره فیما بینه و
بین الله وان اجری علیه حکم الکفر فی الظاهر انتهی و در **شرح مقاصد** مسطور است
السادس لو کان الایمان نفس التصدیق لزم ان لا یکون لبغض النبی والقاء المصحف فی القاذورات
وسجدة الصنم ونحو ذلک کفرا ما دام التصدیق القلب بجمیع ما جاء به النبی صلی الله علیه وسلم باقیا
واللازم منتف قطعا واجیب ان فی المعاصی ما جعله الشارع امارة عدم التصدیق علیها وعلی
دلیله والامورة المذکورة من هذا القبیل انتهی و در **معجم البلدان** مرقوم ست وحکی
عنه ای عن بشر بن غیاث اقوال شنیعة کقوله ان السجود للشمس والقمر لیس بکفر انتهی و ابن
ملک در **شرح مصابیح** بشرح لعن الله الیهود والنصاری الحدیث نوشته
وعلة دعائه علیه السلام علی الیهود والنصاری باللعنة انهم یصلون فی المواضع التی فیها انبیاءهم
مدفونون اما للسجود لهم فهو کفر لان السجود لا یجوز الا لله واما لاعتقادهم ان الصلوة ثمه افضل لکونها
خدمة وتعظیما لانبیائهم وهذا شرک لانه لا یجوز ان یقصد بالصلوة الا تعظیم الله تعالی وطاعته
انتهی واما سجده برای غیر خدا تعالی در غیر سلطان شرک نزد بعض مطلقا کفر ست و نزد
بعض عبادة کفر ست و تحیة کفر نیست لیکن حرام است و از شرح فقه اکبر ملا علی قاری چنان
مستفاد میشود که محل فرق عبادت و تحیت صورت اکراه است اما در صورت رضا سجود مطلقا کفر بود

تفصیل برای غیر خدا کفر است عبارت شرح فقه اکبر اینست وفی المحیط اذا قال
اهل الحرب لمسلم اسجد للملک والا قتلناک فالافضل ان لا یسجد لان هذا کفر صورة والافضل ان لا یاتی
لما هو کفر صورة وان کان فی حالة الاکراه یعنی ولاسیما وقع الاکراه من العسکر لا من السلطان فی تتمة حاله
مشهور سیاتی ومن سجد للسلطان بنیة العبادة او لم یحضره فقد کفر فی الخلاصة من سجد لهم ان
اراد تعظیمهم ای کتعظیم الله سبحانه کفر وان اراد به التحیة اختار بعض العلماء انه لا یکفر اقول و
هذا هو الاظهر وفی الظهیریة قال بعضهم یکفر مطلقا هذا اذا سجد لاهل الاکراه ای لمن یتادی منه الاکراه
ویحقق منه ذلک بانه اکره علیه بقتل الملک عند ابی حنیفة او کل قادر علی قتل الساجد ای ان
امتنع عند ابی یوسف ومحمد واما اذا سجد بغیر الاکراه ای ولو امر به علی القولین یکفر عندهم بلا خلاف
واما تقبیل الارض فهو قریب من السجود الا ان وضع الجبین او الخد علی الارض افحش واقبح
من تقبیل الارض اقول وضع الجبین اقبح من وضع الخد فینبغی ان لا یکفر الا بوضع الجبین -
دون غیره لان هذه سجدة مختصة لله تعالی انتهی وکسیکه سجده مطلقا را برای غیر خدا کفر گفته
از سجدهٔ ملائکه برای حضرت آدم واز سجدهٔ پدر و خاله و برادران حضرت یوسف برای وی علیه السلام
بوجوه جواب داده که از انجمله اول آنکه سجده برای ایشان بانحنا بود نه بوضع جبهه که محل
نزاع است و دوم آنکه محتمل استکه سجود ملائکه در حقیقت برای آدم نبود وادم صرف قبله توجه
گردانیده شده بود وسوم آنکه محتمل ست که مراد از سجود ملائکه برای ادم تذلل وانقیاد ایشان
باشد نه سجده نمودن چهارم آنکه محتمل است که سجود پدر وخاله وبرادران یوسف علیه السلام برای
حضرت یوسف وسوی وی نبود بلکه برای خداتعالی بود وضمیر له در ایت کریمه خروا له سجدا
اگر ضمیر راجع بسوی خداتعالی باشد پس محذوری نیست واگر راجع بسوی یوسف علیه السلام
باشد پس باعتبار آنست که یوسف علیه السلام سبب ادای این شکر بود بیضاوی در تفسیر
نوشته والسجود فی الاصل تذلل مع تطامن قال الشاعر شعر ترى الاكم فيه سجدا للحوافر
وقال ع وقلن له اسجد لليلى فاسجدا + يعني البعير اذا طاطار اسه وفي الشرع

وضع الجبهة على قصد العبادة والمأمور به اما المعنى الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى و
جعل ادم قبلة سجودهم تفخيما لشانه او سببا لوجوبه وكانه تعالى لما خلقه بحيث يكون انموذجا
للمبدعات كلها بل الموجودات باسرها ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني وذريعة للملائكة
الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات ووصلة الى ظهور ما تباينوا فيه من المراتب والدرجات
امرهم بالسجود تذللا لما راوا فيه من عظيم قدرته وباهر اياته وشكرا لما انعم عليهم بواسطته فاللام فيه
كاللام في قول حسان اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقران والسنن او في قوله
اقم الصلوة لدلوك الشمس واما المعنى اللغوي وهو التواضع لادم تحية وتعظيما له كسجود اخوة يوسف
او التذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم انتهى ونيز بيضاوي
در تفسير خروا له سجدا نوشته تحية وتكرمة له فان السجود كان عندهم يجري مجراها وقيل معناه
خروا لاجله سجدا لله شكرا وقيل الضمير لله والواو لابويه واخوته انتهى و چلپي در
حاشيه بيضاوي نوشته قوله خروا لاجله شكرا لله في التفسير الكبير وهذا قول ابن عباس
قال الزمخشري وهذا فيه نبو قال صاحب الكشف لانه جعله تاويل رؤياه من قبل وفيها رايتهم
لي ساجدين انتهى لكن هذا القائل يجعل اللام فيها ايضا للتعليل كما ذكره الامام وغيره وهذا
التاويل هو الاقرب انتهى وسيوطي در در منثور زير تفسير خروا له سجدا نوشته اخرج ابن
جرير وابن منذر وابو الشيخ عن ابن جريج قال بلغنا ان ابويه واخوته سجدوا ليوسف
ايماء برؤسهم كهيئة الاعاجم وكانت تلك تحيتهم انتهى ودر تفسير ابن عباس
مسطور است خروا له سجدا خضعوا له بالسجود ابواه واخوته وكان سجودهم تحيتهم كان السجود
الوضيع للشريف والشاب للشيخ والصغير للكبير كهيئة الركوع نحو فعل الاعاجم انتهى وبغوي
در معالم التنزيل نوشته وقوله اسجدوا فيه قولان الاصح ان السجود كان لادم على الحقيقة
وتضمن معنى الطاعة لله عز وجل بامتثال امره وكان ذلك سجود تعظيم وتحية لا سجود عبادة كسجود
اخوة يوسف له في قوله عز وجل خروا له سجدا ولم يكن فيه وضع الجبهة على الارض انما كان انحناء

فلما جاء الاسلام ابطل ذلک بالسلام وقیل معنی قوله اسجدوا لآدم ای الی آدم قبلۃ واسجدوا لله تعالی
کما جعلت الکعبۃ قبلۃ للصلوۃ والصلوٰۃ لله عزوجل انتہی ونیز در **معالم التنزیل** مسطور است
وخروا له سجدا یعنی یعقوب وخالته واخوته وکانت تحیۃ الناس یومئذ السجود ولم یرد بالسجود
وضع الجباہ علی الارض وانما ہو الانحناء والتواضع وقیل وضعوا الجباہ علی الارض وکان ذلک
علی طریق التحیۃ والتعظیم لا علی طریق العبادۃ وکان ذلک جائزا فی الامم السابقۃ فنسخت فی ہذہ
الشریعۃ وروی عن ابن عباس انه قال معناہ خروا لله عزوجل سجدا بین یدی یوسف والاول
اصح انتہی ودر **تفسیر جلالین** مرقوم است اسجدوا لآدم سجود تحیۃ بالانحناء انتہی ونیز
در **تفسیر جلالین** مسطور است خروا ای ابواہ واخوته له سجدا سجود انحناء لا وضع
جبہۃ وکان تحیتہم فی ذلک الزمان انتہی و**ابو حامد غزالی** در **تفسیر** سورہ یوسف نوشته
وروایت از ابن عباس و عطا کردہ اند رضی الله عنہم که آن سجود حق سبحانه تعالی را بود بجہت
شکرگذاری وجدان یوسف علیه السلام وبراین تقدیر آن سجدہ شکر بودہ باشد والله تعالی
مسجود ولیکن آن شکر از جہت ملاقات یوسف علیه السلام بود ودلیل بر صحت این تاویل
آنست که اگر سجدہ مر یوسف را بودی اول ذکر سجود فرمودی بعد ازان ذکر صعود بر سریر که
به تواضع نزدیک تر است انتہی و **امام رازی** در **تفسیر کبیر** نوشته عن صہیب
ان معاذا رضی الله عنه لما قدم الیمن سجد للنبی صلی الله علیه وسلم فقال یا معاذ ما ہذا قال
ان الیہود تسجد لعظمائہا وعلمائہا ورأیت النصاری تسجد لقسیسہا وبطارقہا قلت ما ہذا
قالوا تحیۃ الانبیاء فقال صلی الله علیه وسلم کذبوا علی انبیائہم انتہی ودر **فتاوی
ناصریہ** مسطور است او سجد لغیر الله معتقدا حقیقۃ کفر انتہی ودر **مفاتیح**
مذکور است ما یفعل کثیر من الجہلۃ بین یدی المشائخ فان ذلک حرام قطعا بکل حال سواء
کان الی القبلۃ او الی غیرہا سواء قصد السجود لله تعالی او غفل عنه انتہی ودر **منہج قویم**
مرقوم است سجود الجہلۃ بین یدی مشائخہم حرام اتفاقا ولو بقصد التقرب الی الله فی

بعض الصور یکون کفرا انتهی و در **شعب الایمان** مسطور ست السجود للمخلوق
حرام مطلقا ومن مقدمات عبادة الصنم سواء کان المسجود له شیخا او سلطانا وفی بعض الصور
یفضی الی الکفر عافانا الله الکریم انتهی و در **خلاصة الفتاوی** مذکور است السجدة
لهولاء الجبابرة فهو کبیرة لا یکفر قال بعضهم یکفر مطلقا انتهی و همچنین است در
احکام کلمات الکفر و **نصاب الفقه** و در **فتاوی حمادیه** مرقوم است
وان سجد بنیة العبادة للسلطان او لم تحضره النیة فقد کفر انتهی و همچنین است در
جواهر اخلاطیه و **فتاوی هندیه** و **خزانة المفتین** و در **کفایه شعبی**
مسطور است واما فی شریعتنا فلا یجوز ان یسجد احد لاحد بوجه من الوجوه ومن فعل ذلک
فقد کفر انتهی و در **نصاب الاحتساب** مذکور است اذا سجد بغیر الله یکفر لان
وضع الجبهة علی الارض لا یجوز الا لله تعالی واذا قال اهل الحرب لمسلم اسجد للملک والا قتلناک
فالافضل ان لا یسجد لانه کفر صورة والافضل للانسان ان لا یاتی بما هو کفر صورة وان کان
فی حالة الاکراه انتهی و در **سیر کبیر** و **فتاوی الاصل** و **فتاوی کبری**
واقعات ناطفی و در **ملتقی** شرح ملتقی مسطور است و تقبیل الارض بین
یدی العظماء والفاعل والراضی به آثمان اثم الکبیرة علی وجه التحیة ولو علی وجه العبادة او التعظیم
کفر کما یکفر بالسجدة مطلقا علی ما فی الظهیریة انتهی و همچنین در **جامع الرموز** مرقوم
است و در **ترجمه عبقریه** مذکور ست السجدة لغیر الله تعالی علی وجه العبادة او التعظیم
کفر غلیظ وکفر مغیظ بدلیل قوله تعالی لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذی خلقهن
ان کنتم ایاه تعبدون وقوله تعالی الا یسجدوا لله الذی یخرج الخبء فی السموات والارض
ویعلم ما یخفون وما یعلنون وغیرهما من الآیات الکثیرة الدالة علی انحصار السجدة فی حق الحق
القدیر العلیم بالغیب والشهادة خصوصا فی الشریعة السنیة المحمدیة علی صاحبها الصلوة
والسلام ولما صح من قوله علیه السلام حین اراد بعض اصحابه ان یسجدوا له لما رأوا الابل

سجد له صلی الله علیه وسلم لو امرتکم بالسجدة لغیر الله تعالی لامرت المرأة ان تسجد لزوجها و
التمسک بسجدة الملائکة لآدم علیه السلام ههنا فی غایة الفساد اذ لا یمکن ان یقاس احکام البشر
علی احکام الملک وکذا التمسک بسجود اخوة یوسف له فانه لم یکن اولا سجود اصطلاحاً وثانیاً انما یصح
التمسک بشرائع من قبلنا اذا لم یات فی شریعتنا نسخها وهذا الحکم منسوخ قطعاً فی شریعتنا انتهی
ودر مرقاة شرح مشکوة بشرح لعن الله الیهود والنصاری الحدیث مسطور است سبب لعنهم
اما لانهم کانوا یسجدون لقبور الانبیاء تعظیماً لهم وذلک هو الشرک الجلی واما لانهم کانوا یتخذون الصلوة
لله تعالی فی مدافن الانبیاء والسجود علی مقابرهم والتوجه الی قبورهم حالة الصلوة نظراً منهم بذلک
الی عبادة الله والمبالغة فی تعظیم الانبیاء وذلک هو الشرک الخفی لتضمنه ما یرجع الی تعظیم مخلوق
فیما لم یوذن له انتهی وآنچه شیخ اللهابیه نسبت تجویز سجده تحیة برای غیر خدا بسوی بعض فقها
کرده محض افترا بر بعض فقهاست هیچ یکی از فقها قائل جواز سجده تحیة برای غیر خدا نشده حرمت
سجود لغیر الله عموماً در شریعت محمدیه علی صاحبها الصلوة والسلام مجمع علیه است آری بعض
شیعه مانند باقر مجلسی بجواز آن برای سلاطین ظلمه فتوی داده است وبعض مشایخ از قلت تدبر و
بی علمی اگر مریدان خود را امر بسجود کرده باشند وقائل بجواز آن باشند قول شان قابل
تمسک وقبول نیست بلکه مستوجب انکار ورد است وآنچه در تفسیر عبد الکریم بوهره گجراتی و
فوائد الفواد رقم یافته حضرت شاه عبد العزیز دهلوی در فتوای خود بر دش پرداخته و
امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر ذیل اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
نوشته والقول الثانی فی تفسیر هذه الآیة ان الجهال والحشویة اذا بالغوا فی تعظیم شیخهم
وقدوتهم فقد یمیل طبعهم الی القول بالحلول والاتحاد وذلک الشیخ اذا کان طالبا للدنیا
بعیدا عن الدین فقد یلقی الیهم ان الامر کما یقولون ویعتقدون وشاهدت بعض المزورین
ممن کان بعیدا عن الدین کان یامر اصحابه واتباعه ان یسجدوا له وکان یقول لهم انتم
عبیدی وکان یلقی الیهم من الحلول والاتحاد فسجدوا له بعض الحمقاء من اتباعهم فربما ادعی

الالہیہ فاذا کان ہذا مشاہدا فی ہذہ الامۃ فکیف یبعد ثبوتہ فی الامم السابقۃ وحاصل الکلام ان تلک
الربوبیۃ یحتمل ان یکون المراد منہا انہم اطاعوہم فیما کانوا مخالفین فیہ لحکم اللہ وان یکون المراد منہ انہم
کانوا یعظمونہم بالسجود ولہم مع ان السجود عبادۃ لا تلیق الا باللہ ویحتمل انہم قبلوا منہم انواع
الکفر فکفروا باللہ فصار ذلک جاریا مجری انہم اتخذوا اربابا من دون اللہ ویحتمل انہم اثبتوا فی
حقہم الحلول والاتحاد وکل من ہذہ الوجوہ الاربعۃ مشاہد واقع فی ہذہ الامۃ انتہی **قولہ** ص ۵۹
وظاہر است کہ سجدہ تحیت شرک نیست چہ اگر شرک می بود در شرائع سابقہ ہم جائز نمی شد
سجدہ ملائکہ آدم را وسجدہ والدین واخوان یوسف یوسف را منصوص قرآن است **اقول**
کسیکہ مطلق سجدہ را شرک وکفر گفتہ منع میکند جواز سجدہ مبحوث عنہا را برای غیر خدا تعالی
در شرائع سابقہ گو تحیۃ باشد زیرا کہ سجدہ مجوزہ شرائع سابقہ بانحنا بود نہ بوضع جبہہ وسجدہ
مبحوث عنہا بوضع جبہہ است وکیفیت سجود ملائکہ آدم را وسجدہ والدین واخوان یوسف یوسف
را کہ منصوص قران ست بالا در صفحہ ۱۱۳ معلوم شد ومعہذا عموم این قاعدہ کہ انچہ شرک وکفر
درین شریعت ست در شرائع سابقہ جائز نبود ممنوع است آیا ندانستہ اند کہ استحلال خمر ونکاح با خواہر
در شرائع سابقہ جائز بود ودرین شریعت کفر است پس ممکن ست کہ سجدہ عموما در شرائع عبادت
نباشد ودرین شریعت عبادت باشد پس سجدہ بدون تفصیل درین شریعت کفر باشد کہ عبادت
غیر خدا کفر ست بخلاف شرائع سابقہ کہ دران تفصیل باشد آری کفر وشرک بحیثیۃ کفر وشرک
در ہیچ شریعتی از شرائع سابقہ وحال جائز نشدہ است وحرمت آن دائمی است ودلیل عبادت
بودن سجدہ مطلقا آیۃ کریمہ لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا للہ الذی خلقہن ان کنتم ایاہ
تعبدون است ونیز حدیث مسند امام احمد کہ از عائشہ رضی اللہ عنہا مروی است ان رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان فی نفر من المہاجرین والانصار فجاء بعیر فسجد لہ فقال اصحابہ یا رسول
اللہ یسجد لک البہائم والشجر فنحن احق ان نسجد لک فقال اعبدوا ربکم واکرموا اخاکم **قولہ**
ص ۵۹ واز کمال سفاہت ہست انچہ در تقویۃ الایمان نوشتہ او رحمہ گوئی

تھی کہ اگلی دینو مین کسی کسی مخلوق کو بھی سجدہ کرتے تھے جیسے فرشتون نے حضرت
آدم کو اور حضرت یعقوب نے حضرت یوسف کو تو ہم بھی اگر کسی بزرگ کو کرین تو کچہ مضایقہ
نہین سو یہ بات غلط ہی + آدم کے وقت کی لوگ اپنی بہنون سے نکاح کر لیتے تھے ۔
چاہئی کہ یہ بھی اپنے بہنون سے نکاح کرین آ لی آخر بنا بانیۃ نفہمید کہ حرمت و ممنوعیت
چیزی دیگر ست و شرک چیزی دیگر الخ **اقول** این تمثیل و قول کسی است کہ بر جواز سجدہ
برای غیر خدا درین شریعت از جوازش در شرائع سابقہ استدلال کردہ بدینطور کہ ممکن است
کہ چیزی در شرائع سابقہ جائز بود و درین شریعت جائز نباشد و شک نیست کہ این
تمثیل مفید این معنی ست و ممکن است حمل کلام بر رد تحلیل سجدہ از تحلیل نکاح اخوات
کہ مرد و کفر است بہر حال انصاف نمایند کہ مشابہت کیست **قولہ** ص ۵۹ لطف آنکہ خود
ہم در جای دیگر در ہمان تقویۃ الایمان می نویسد شرک سے منع اور توحید کا حکم سب شریعتون
مین تھا پس از نفس کلامش ثابت کہ سجدہ مجوزہ شرائع سابقہ شرک نیست **اقول**
بالا ذکر یافتہ کہ حرمت شرک من حیث ہو شرک ازلی ست اما جائز بودن چیزی در شرائع
سابقہ و شرک بودنش درین شریعت پس ممکن ست و برین تقدیر ازین کلامش چگونہ
ثابت گردد کہ سجدہ مجوزہ شرائع سابقہ شرک نیست **قولہ** ص ۶۰ در تفسیر عزیزی
نوشتہ پیشانی بر زمین نہادن بد و طور واقع میشود الی آخرہ **اقول** اول محل
بحث در تقویۃ الایمان سجدہ عبادت است دوم تقسیم سجدہ در تفسیر عزیزی بنا بر
قول کسی ست کہ سجدہ تحیت را در شرائع سابقہ جائز گفتہ و این منافی عبادت بودن سجدہ
مطلقاً درین شریعت نیست صاحب تفسیر مذکور در تحفہ نوشتہ کہ آیات بسیار دلالت
بانحصار سجدہ می کنند در حق خالق توانا کہ دانای نہان و آشکار است خصوصاً در شریعت
[illegible] و تمسک بسجدہ ملائکہ برای آدم درین مقام نہایت بیجا ست کہ احکام آدمی را
بر احکام ملائکہ قیاس [illegible] نتوان کرد ہمچنین است تمسک بسجود اخوۃ یوسف برای

یوسف که اول سجود مصطلح نبود دوم تمسک شرائع سابقه من قبلنا وقتی درست میشود که در شریعت ما نسخ آن نیامده باشد واین حکم بلا شبهه در شریعت ما منسوخ ست انتهی

قوله صنه ببینید که عظمت مقید بقید ذاتی ست وصاحب تقویة الایمان بالجار اطلاق نوشته داد خواه یون سمجهے خواه یون سمجهے ہر طرح شرک ثابت ہوتا ہے **اقول** تقیید عظمت بذاتی درین عبارت تفسیر عزیزی که پیشانی نهادن بدو طور واقع میشود یکی آنکه برای ادای حق عبودیت باشد واین قسم در جمیع ادیان وملل برای غیر خدا حرام وممنوع است وهیچگاه جائز نشده زیرا که از محرمات عقلیه ست ومحرمات عقلیه به تبدل ادیان وملل تبدل نمیشود دلیلش آنکه این تعظیم شعریه غایت تذلل است وغایت تذلل برای کسی سزاوار است که در غایت عظمت باشد وغایت عظمت انست که ذاتی باشد وعظمت ذاتی خاص بحضرت حق ست ودر هیچ مخلوق یافته نمیشود انتهی مفید حصر شرک بودن سجده عبودیت در صورت اعتقاد عظمت ذاتی معبود نیست بلکه حاصل عبارت تفسیر انست که سجده برای ادای حق عبودیت سزاوار برای کسی است که عظمت ذاتی داشته باشد وآن جز خدای تعالی کسی نیست نه آنکه سجده برای ادای عبودیت بدون اعتقاد عظمت ذاتی مسجود شرک نباشد چه تعظیم غیر خدا تعالی بنا بر ادای حق عبودیت اگرچه با اعتقاد عظمت غیر ذاتی غیر خدا باشد بالضرورة شرک است که نفس این تعظیم گویا اعتقاد عظمت ذاتی آن غیر است وچون سجده درین شریعت جز برای ادای حق عبودیت نیست سجده مطلقا برای غیر خدا شرک باشد مقولات مشرکانیکه ذکر ایشان در قرآن است هولاء شفعاءنا عند الله وما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی صریح اند که اعتقاد عظمت ذاتی معبودان خود نداشتند ومشرک بودند **قوله صلا۱٦** صاحب مائة مسائل تقبیل در المختار را مکروه وسجده تحیت وطواف را حرام نوشته در تقویة الایمان همه را شرک قرار داده وحق انست که طواف

ذات مسجود

در حکم سجده تحیت نیست مثل تعریف است متقارب به تقبیل و کراهت این اشیا مختلف فیه بین الفقها
و همچو امور باعث تکفیر و نفرین بر مرتکبین هم نمیتواند شد چه جای تکفیر چراکه بسیاری از اکابر تصریح
بجواز آن کرده اند گو نزد جماعتی رجحان بجانب عدم استحسانست و فقیر هم بهمین مسلک سالک است
الخ **اقول** کل بحث در تقویة الایمان تقبیل و انحنا و طواف عبادة است بدلیل عنوان موضع ذکر این
امور و شک نیست در شرک بودن عبادت غیر خدا تعالی اما تقبیل و انحنا و طواف که نه بطور
عادت باشد پس باتفاق فقهای امت و ائمه شریعت که اعتماد بر قول ایشانست مکروه و حرام
است و کسیکه تصریح بجوازش کرده قولش مردود است و مذهبش مطرود و مقصود بعض فقها از
تشبیه تعریف بطواف انکار جواز تعریف ست یعنی چنانکه طواف کدامی خانه غیر خانه کعبه
جائز نیست تعریف نیز در غیر عرفات بکدامی مسجد جائز نیست و چون حرمت طواف
متفق علیها ست و عدم جواز تعریف مختلف فیه لهذا منکرین جواز تعریف تعریف را همچو
طواف گفته اند و هیچ فقیهی از فقهای معتمدین طواف را همچو تعریف ننوشته چنانکه
مزعوم شیخ اللهابیه است و مخفی مباد که تعریف مختلف فیه بین الفقها تعریف در مسجد بلد برای
دعا و ذکر است اما تعریف نزد قبر پس بالاجماع حرام است **شیخ الاسلام احمد بن
عبد الحلیم** در **صراط مستقیم** نوشته من ذلک ما یفعل یوم عرفة مما لا اعلم بین المسلمین
خلافا فی النهی عنه و هو قصد قبر من یحسن به الظن والاجتماع العظیم عند قبره کما یفعل فی
بعض ارض المشرق والمغرب و نیز نوشته فاما قصد الرجل مسجد بلده یوم عرفة للدعاء والذکر
فهذا هو التعریف فی الامصار الذی اختلف العلماء فیه ففعله ابن عباس و عمرو بن حریث من
الصحابة و طائفة من البصریین والمدنیین و رخص فیه احمد و ان کان مع ذلک لا یستحبه هذا هو المشهور عنه و کرهه طائفة
من الکوفیین کابراهیم النخعی و ابی حنیفة و مالک و غیرهم و من کرهه قال هو من البدع فیندرج فی العموم
لفظا و معنی و من رخص فیه قال فعله ابن عباس فی البصرة حین کان خلیفة لعلی بن ابی طالب فیها و لم ینکر علیه
و ما یفعل فی عهد الخلفاء الراشدین من غیر انکار لا یکون بدعة انتهی و در **نهر الفائق** مسطور است الوقوف لما کان

مخصوصة بمكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان كالطواف وغيره الا ترى انه لا يجوز الطواف
حول سائر البيوت تشبيها كذا في غاية البيان وهذا ظاهر في انه يكره تحريما انتهى وهمچنين است
در بحر رائق و **نووی** در **مناسک** نوشته ولا يجوز ان يطاف بقبره
صلى الله عليه وسلم ويكره الصاق البطن والظهر بجدار القبر قاله الحليمي وغيره ونيز نوشته ويكره مسحه
وتقبيله والادب ان يبعد منه كما يبعد لو حضر في حياته هذا هو الصواب وهو الذي قاله العلماء واطبقوا عليه
ومن خطر بباله ان المسح باليد ونحوه ابلغ في البركة فهو من جهالته وغفلته لان البركة انما هي فيما
وافق الشرع واقوال العلماء انتهى و **ابو حامد غزالی** در احياء نوشته مس المشاهد
وتقبيلها عادة النصارى واليهود انتهى و **زعفرانی** در کتاب خود نوشته وضع اليد
على القبر ومسه وتقبيله من البدع التي تنكر شرعا وروى ان انس بن مالك راى رجلا وضع يده
على قبر النبي صلى الله عليه وسلم فنهاه وقال ما كنا نعرف هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه و
سلم وقد انكره مالك والشافعي واحمد اشد الانكار انتهى و **سمهودی** در **وفاء الوفا**
نوشته ومنها اجتناب الانحناء للقبر عند التسليم قال ابن جماعة قال بعض العلماء انه من البدع
ويظن من لا علم له انه من شعائر التعظيم واقبح منه تقبيل الارض للقبر اذ لم يفعله السلف الصالح
والخير كله في اتباعهم ومن خطر بباله ان تقبيل الارض ابلغ في البركة فهو من جهالته وغفلته لان
البركة انما هي فيما وافق الشرع واقوال السلف وعملهم قال وليس عجبي ممن جهل ذلك فارتكبه
بل عجبي ممن افتى بتحسينه مع علمه بقبحه ومخالفته لعمل السلف واستشهد لذلك بالشعر انتهى
قلت وقد شاهدت بعض جهال القضاة فعل ذلك بحضرة الملا وزاد عليه وضع الجبهة
كهيئة الساجد فتبعه العوام ولا قوة الا بالله انتهى و در **سنن الهدى** مسطور است
لا ينحني عند الحظيرة تعظيما له صلى الله عليه وسلم مثل حالة الركوع كما يفعله العوام فانه ممنوع
ايضا انتهى ونيز در ان مذكور است وينبغي للزائر ان لا يطوف حول الحظيرة الشريفة كما يفعله
بعض الجهال تشبيها بالبيت العتيق اذ هو حرام وبدعة منكرة انتهى و **ملا علی قاری** در

در شرح مناسک نوشته لایطوف ای لایدور حول البقعة الشریفة لان الطواف من
مختصات الکعبة المنیفة فیحرم حول قبور الانبیاء والاولیاء ولاعبرة بما یفعله الجهلة ولو کانوا
فی صورة المشائخ والعلماء انتهی ودر شرح عین العلم نوشته لا یمس ای القبر ولا
التابوت ولا الجدار لورود النهی عن مثل ذلک بقبره علیه السلام فکیف بقبور سائر الانام و
لا یقبل فانه زیادة علی المس فهو اولی فالتقبیل مختص بالحجر الاسود وبایدی الانبیاء والعلماء
والصلحاء انتهی ودر مرقاة شرح مشکوة نوشته فی شرح المسلم للنووی حتی النظر مکروه للحدیث
الصحیح فی النهی عنه ولاعبرة بکثرة من یفعله ممن ینسب الی العلم والصلاح انتهی و
شیخ عبد الحق دهلوی در مدارج النبوت نوشته بوسه دادن قبر او سجده کردن
او را و کله نهادن حرام و ممنوع است و در بوسه دادن قبر والدین روایت فقهی نقل می کنند
و صحیح آنست که لا یجوز است انتهی و مناوی در شرح جامع صغیر نوشته
لا یمس القبر ولا یقبله فانه عادة النصاری انتهی و در مضمرات مسطور است لا یقبل
القبور لانه عادة النصاری انتهی و در تاتارخانیه مسطور است ولا یقبل القبور لانه
من عادة النصاری انتهی و در فتاوی کبری و مفید المستفید مرقوم است
لا یقبل القبور فانه من عادة النصاری انتهی و در غایة البیان مسطور است لا یجوز
الطواف حول سائر البیوت تشبیها انتهی و در معراج الدرایه مسطور است
لو طاف حول مسجد سوی الکعبة الشریفة یخشی علیه الکفر انتهی و در جواهر اخلاطی مرقوم
است الانحناء للسلطان او لغیره مکروه لانه یشبه فعل المجوس انتهی و در فتاوی
تمرتاشی مسطور است یکره الانحناء للسلطان وبه ورد النهی انتهی و در ذخیره
مذکور است وفی الفصول العمادیة الانحناء للسلطان او لغیره مکروه لانه یشبه فعل
المجوس انتهی و همچنین است در نصاب الاحتساب و در مجتبی مرقوم است
الایماء بالسلام الی قریب الرکوع کالسجود والانحناء مکروه انتهی و در جامع الفتاوی مسطور

است اما الانحنا للسلطان وغیرہ فلا یجوز لکونہ شبیہا بالرکوع والرکوع والسجود مختص بہ تعالی
انتہی ودر انتباہ بذیل اذکار و اشغال چشتیہ طواف در عمل کشف قبور از رسالۂ عزیزیہ
منقول است مسلک صاحب انتباہ جواز ش نسبت چون بہا کتابیکہ کور فرکر سلاسل و اذکار و اوراد سلاسل
بدون رد چیزی از انست لہذا ذکر چیزی دران مشعر بر قبولش نباشد صاحب انتباہ در
قول جمیل عمل کشف قبور بدون طواف مذکور فرمودہ است ودر حجۃ اللہ البالغہ نوشتہ
صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیث قال لیتبعن سنن من کان قبلکم شبرا بشبر
وذراعا بذراع حتی لو دخلوا جحر ضب لتبعتموہم قالوا یا رسول اللہ الیہود والنصاری قال
فمن الآن اصف لک ما احدثہ منا فقوا منہ من وجوہ الشرک واغضبوا قلب وصیہ وضیقوا
صدر حامل وحیہ فقد رایناہ رجالا فی ضیضی المسلمین یتخذون الاحبار والرہبان اربابا
من دون اللہ یجولون حول قبورہم ویحجون الی قبورہم وآثارہم واتلالہم کما کان الیہود
والنصاری یفعلون ذلک انتہی **قولہ** یا چادر چڑھاوے یا اونکے نام کی چھڑی
کھڑی کری یا مورچھل جہلے یا شامیانہ کھڑا کرے محصل دعوی آنکہ بعضے کارہا را خدای
تعالی برای تعظیم خود خاص کردہ است کہ آنرا عبادت گویند پس اگر کسی آن کارہا برای
غیر خدا کند بروشرک ثابت شود این را شرک فی العبادۃ می گویند و شمار نمود دران
کارہا این چہار چیز را ہم ببینند چہ جسارت افتراست بر اللہ تعالی اللہ تعالی کجا فرمودہ است
کہ این چیزہا را برای خود خاص کردہ ام **قول** محصل دعوی آنست کہ عبادت را کہ
عبارت از امور تعظیمیہ است خدا تعالی در آیہ کریمہ ان لا تعبدوا الا اللہ و آیۃ کریمہ لا تعبدوا
الا ایاہ ودر دیگر آیات بخود خاص فرمودہ پس اگر کسی عبادت غیر خدا خواہد کرد شرک
فی العبادت بروثابت خواہد گردید و شک نیست کہ این چہار چیز منجملۂ آن چیزہا است
کہ گورپرستان منافقین این امت در عبادت غیر خدا مرتکب آن می شوند و در تقویۃ الایمان
این چہار چیز در کارہائیکہ خدا تعالی بخود خاص نمودہ معدود نیست بلکہ در امثال

کارہائیکہ خدائتعالی بخود خاص فرمودہ معدود ہست بہرحال این ہرچہار چیز از افراد
عبادت ہست پس اختصاص عبادت بوی تعالی مستلزم اختصاص این چہار چیز باشد
زیراکہ اختصاص کلی مستلزم اختصاص جزئی باشد ونیز نسبت انچہ بواسطہ رسول علیہ
الصلوٰۃ والسلام معلوم شدہ باشد بسوی خدایتعالی جایزست در صحیحین از عبدالرحمن
بن ابی لیلی قول کعب بن عجرہ مرویست کہ گفت کعب از رسول خدا صلے اللہ
علیہ وسلم کیف الصلوٰۃ علیکم اہل البیت فان اللہ قد علمنا کیف نسلم علیک در
مرقاۃ بشرح آن مسطورست ای فی التحیات اللہ بواسطۃ لسانک **قولہ**
شامیانہ کھڑا کرنا جو عبادت خدا کی ہی کہان کھڑا کرے عرش پہ یا خانہ کعبہ کہ وہ بہی
بلند ہی اور یہ عبادت کبہو کسیکو نصیب بہی ہوئی یا نہین اور خدا کے نام کے چہری
کہڑی کرنیکا بہی طریقہ پوچہنا ضرور تہا **اقول** شامیانہ کہڑا کرنا جو عبادت خدا
کی ہی وہ مسجدوں واسطی راحت پانے نمازیونکے کہڑا کرے اور یہ عبادت خدا
مسلمانونکو اکثر نصیب ہوتے ہی ہان شامیانہ کہڑا کرنا جو عبادت غیر خدا کی ہی وہ
گور پرستون منافقین اس امت کو نصیب ہی کہ قبرون پہ اطلس اور کمخواب کے
شامیانہ کہڑے کرتے ہین یہ شخص اسقدر نہین سمجہتا ہی کہ یہ کیا ضرور ہی کہ جو عبادت
مشرک لوگ اپنے معبودونکے لئی کرتے ہون وہ بعینہا خدا کے لئی بہی جائز ہون
بہلا خدا کی سلئے ڈنڈوٹ کہان کی جاوے اور پالنے کہان ڈالا جاوے اور سوت
کہان باندھا جاوے اور موہن بہوگ کہان چڑھایا جاوے اور ہار پہول کہان
ڈالے جائین یہ سب عبادات مشرکین ہند کی واسطے اصنام اور اوثان کے ہین
جہان ان چیزونکا خدا کے لئی مقام ہی وہین شامیانہ اور چہری کہڑی کرنیکا خدا کی
لئی مقام ہی چہری غیر خدا کے نام کی کہڑی کرنا از قبیل نصب انصاب ہی **ابن قیم**
در **اغاثۃ اللہفان** نوشتہ ومن الانصاب ما قد نصبہ الشیطان للمشرکین من

شجر او عود او وثن او قبر او خشبۃ او نحو ذلک والواجب ہدم ذلک ومحو اثرہ
انتہے **قولہ** صنٓ میگویم عینی در شرح بخاری نوشتہ کہ عبد اللہ بن عمرؓ وابو سعیدؓ
وابن مسیبؒ مکروہ میدا شتند ضرب فسطاط وقبہ را الخ **اقول** یعنے حصر
مکروہ دارندگان ضرب فسطاط در ابن عمرؓ وابی سعید وابن مسیب مکروہ بلکہ معدود
بودن ایشان منجملۂ مکروہ دارندگان از ابن التین نقل کردہ کیف والجمہور یکرہون
ذلک وانچہ از بعض سلف فعل آن حکایت کنند مجملش خوف نبش وغیرہ است و
اینہمہ بر تقدیریست کہ ضرب فسطاط بنظر تعظیم میت نباشد واما ضرب فسطاط
بنظر تعظیم میت پس از افراد عبادت ست وعبادت غیر خدا تعالی شرک ست
عینی در شرح صحیح البخاری بشرح لما مات الحسن الحدیث نوشتہ اورد البخاری
ذلک دلیلاً علی الکراہۃ وکرہ احمد ان یضرب علی القبر فسطاط واوصی ابو ہریرۃؓ عند
موتہ ان لاتضربوا علیّ فسطاطاً ونیز عینی در **شرح صحیح البخاری** نوشتہ مرّ
عبد اللہ بن عمرؓ علی قبر عبد الرحمن بن ابی بکرؓ اخی عائشۃؓ وعلیہ فسطاط مضروب
فقال یا غلام انزعہ فانما یظلہ عملہ قال الغلام تضربنی مولاتی قال کلا فنزعہ وبشرح
فانما یظلہ عملہ نوشتہ فدل ہذا علی ان نصب الخیام علی القبر مکروہ ولا ینفع المیت
ذلک ولا ینفعہ الا عملہ الصالح الذی قدمہ انتہے **وابن بلال مقدسے** در
شرح صحیح البخاری نوشتہ ضرب الفسطاط علی القبر مکروہ وما روی عن بعض
السلف فعلہ کان من خوف النبش وغیرہ ضرورۃ او کان عند الدفن موقع التسنیۃ
فلم ینزع یوماً او یومین فصاعدا تکاہلا وتکاسلاً لکن ہذا فی النساء فظاہر واما فی الرجال
فلما روی ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سجی قبر سعد بن معاذ انتہے و فاطمہ بنت
حسینؓ بن علی کرم اللہ وجہہ کہ بر قبر شوہر خود خیمہ استادہ نمودہ وقت نزع خیمہ اول صدائے
از ہاتف آمد الا ہل وجدوا ما فقدوا و بار دگر صدائی دیگر آمد بل یئسوا فانقلبوا و در

شرعۃ الاسلام مرقوم ست یکرہ ان یبنی علیہ مسجد یصلے فیہ وان یضرب علیہ فسطاط
او قبۃ تقام لیظل القبر فانما یظل المیت عملہ انتہی و در فتاوی رحمانیہ مسطور ست
یکرہ ان یضرب علیہ فسطاطا او قبۃ لیظل القبر وانما یظل المیت عملہ انتہی و در فتاوی
ابراہیم شاہی مذکور ست یکرہ ان یضرب علیہ فسطاطا او قبۃ لہ انتہی و در مستور
عن دار الغرور مسطور ست ویکرہ ان یضرب علیہ قبۃ او فسطاط یقام فیہ لیظل القبر و
یظلہ عملہ انتہی و در کشف الغطا مرقوم ست مکروہ ست خیمہ پوشانیدن و زدن خیمہ و سائبان
بروی زیرا چہ سایہ نمیکند میت را مگر عمل وی انتہی و فی درسم الکیس و خیمہ استادن
برای سایہ نیز مکروہ است انتہی و ہمچنین ست در خلاصۃ الفقہ از خلاصہ و مضمرات
و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشتہ و من المحرمات العکوف
عندہ وسدانتہ و تعلیق الستور علیہ کانہ بیت اللہ الکعبۃ انتہی و ابن القیم در اغاثۃ
اللہفان نوشتہ فاذا قرر الشیطان عندہ ان الاقسام علی اللہ والدعاء ابلغ فی تعظیمہ
واحترامہ والنجح فی قضاء الحاجۃ نقلہ الی درجۃ الاعلی من تلک وہی دعاءہ نفسہ من دون اللہ
ثم الی درجۃ فوق تلک ہی اتخاذہ وثنا یعکف علیہ ویوقد علیہ القندیل ویعلق علیہ الستور
ویبنی علیہ المسجد ویعبدہ بالسجود والطواف علیہ وتقبیلہ واستلامہ والحج الیہ والذبح عندہ
ثم ینقلہ الی دعاء الناس الی عبادتہ واتخاذہ عیدا ومنسکا وان ذلک انفع لہم فی دنیاہم
وآخرتہم انتہی و احمد بن علی افندی در مجالس الابرار بذیل مفاسد زیارت قبور
نوشتہ ومنہا اتخاذ المساجد والسرج الیہا ومنہا العکوف عندہا وتعلیق الستور علیہا
واتخاذ السدنۃ لہا حتی ان عبادہا یرجحون المجاورۃ عندہا علی المجاورۃ عند المسجد الحرام
ویرون سدانتہا افضل من خدمۃ المساجد انتہی و استدلال از اثر قاسم بن محمد
قال دخلت علی عائشۃ رضی اللہ عنہا فقلت یا اماہ اکشفی لی عن قبر رسول اللہ صلعم
وصاحبیہ فکشفت لی بر پوشیدہ داشتن قبور متبرکہ از غلاف و خیمہ ناشی از جہل است

چه بر قبور آنحضرتؐ و قبر حضرت ابی بکرؓ و حضرت عمرؓ غلاف و خیمه نبود که قاسم بن محمد درخواست ازالهٔ آن از حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها نموده بلکه حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها بخوف ارتکاب جهال بافعال شنیعه شرکیه پرده در حجرهٔ خود که دران این قبور متبرکه بود پرده فروهشته بود که بوقت زیارت اهل زیارت می برداشت چنانچه قاسم بن محمد درخواست رفع همان پرده از عائشه رضی الله عنها فرمود شیخ علی قاری در مرقاة شرح مشکوة نوشته اکشفی ای اظهری وارفعی ستره انتهی و شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمهٔ مشکوة نوشته این قبور در حجرهٔ عائشه بودند تا آنوقت دیوار راه بود و پرده بر در فروهشته بودند چون میخواستند که بزیارت مشرف شوند پرده برمیداشتند و می درآمدند انتهی قوله صفحه ۶ رخصت ہوتے وقت او لٹے پاؤں چلے از ہمان قسم است محتاج سند ظاهر یه که داخل بدعات سیئه میکنند و فقهامی نویسند استحسنها المشائخ

اقول رجعت قهقری که از شعائر حج و منجملهٔ افراد عبادت خدا نزد فقهاست بدعت سیئه بودنش نزد ظاهریه بجهت عدم ورود شرع بلکه آن منافی عبادت بودنش بنسبت چه بکار ظاهریه از افراد عبادت بودنش بنسبت بلکه از ورود شرع بدین عبادت است و هرگاه رجعت قهقری منجملهٔ افراد عبادت شد و عبادت غیر خدا شرک ست رجعت قهقری در زیارت قبور بوقت وداع از قبور بقصد تعظیم و تقرب غیر خدا چنانکه معمول گروه شقاوت پژوه مقابریه است لاریب شرک بود **فی الهدایة** قالوا ینبغی ان ینصرف و هو یمشی وراءه و وجهه الی البیت متباکیا متحسرا علی فراق البیت حتی یخرج من المسجد انتهی و فی **وقایة الروایة** یرجع قهقری حتی یخرج من المسجد انتهی و همچنین ست در مجمع و ملتقی و شرح آن در منتقی و در مختار و کافی و شرح کنز زیلعی و بحر و نهر و مستخلص و ارکان اربعه و شامی در رد المحتار نوشته و فی مناسک النووی ان ذلک مکروه لانه لیس فیه سنة مرویة و لا اثر محکی و ما لا اثر له

لا یعرج علیہ انتہی وتبعہ الکمال والطرابلسی فی مناسکہ لکنہ قال وقد فعلہ الاصحاب یعنی
اصحاب مذہبنا وسمہودی در وفاء الوفا نوشتہ منہا ای من اداب زیارۃ قبرہ

صلے اللہ علیہ وسلم ان ینصرف عقب ذلک تلقاء وجہہ ولا یمشے القہقری الی
خلفہ انتہی وشیخ دہلوی در جذب القلوب نوشتہ و در زیارت آنحضرت پای
پس رفتن را در وقت وداع در اداب نشمردہ اند بخلاف وداع بیت اللہ کہ سنت
درانجا در وقت وداع پای پس رفتن ست تا بیرون مسجد و تواند کہ وجہ وی آن باشد
کہ ماثور در وداع آنحضرت صلے اللہ علیہ بیت اللہ را زادہ اللہ تشریفا وتعظیما ہمچنین است
و ہیچ جا نقل نکردہ اند کہ در حضور آنحضرت اصحاب وقت وداع اینچنین میکردند
واللہ تعالی اعلم انتہی **قولہ** ص۶۳ ہات باندہ کے کھڑا ہووے دلیل این دعوی کہ
در فصل چہارم حدیث من سرہ ان یتمثل لہ الناس قیاما فلیتبوء مقعدہ من النار است
وبس کہ در بیان آن مانند شتر بی مہار ہر سو دویدہ برہر ذی عقل ظاہر کہ معنی
حدیث را با دعوی خویش مناسبتے نیست **اقول** دست بستہ ایستادن کہ قیام ست بہ
نہایت تذلل وخشوع منجملہ افراد عبادت ست وہر فرد عبادت برای غیر خدا تعالی
شرک ست پس این قیام برای تعظیم غیر او تعالی شرک باشد وآنکہ تجویز این قیام در
زیارت قبر شریف از بعض منقول است اگر محملش قیام بجہت تذلل وخشوع در حضور
باریتعالی شانہ عند الدعاء باشد نزاع دران نیست والا این تجویز قابل تسلیم نبود و بنای
این تجویز بر استقبال قبلہ درین وقوف کہ از انتساب ہر دو بسوی کرمانی ظاہر ست مؤید
حمل مذکور شدن تواند در سنن الہدی فی متابعۃ المصطفے مسطور ست قال الکرمانی

من الحنفیۃ ویقف عند رأسہ ویدنو منہ ویکون وقوفہ بین القبر والمنبر مستقبلا للقبلۃ
انتہی ودر طوالع الانوار حاشیہ درمختار مذکور ست فلا یلتفت الی ما قالہ الکرمانی
من اصحابنا الحنفیۃ ویقف عند رأسہ ویکون وقوفہ بین القبر والمنبر مستقبل القبلۃ انتہی

ونیز در طوالع الانوار است قال الکرمانی ویضع یمینہ علی شمالہ کما فی الصلوٰۃ انتہی پس کسیکہ باختیار سند بار قبلہ تجویز این ہیئت در ین موقوف کردہ بکنہ قول کرمانی نرسیدہ لہذا تجویز ش نزد اہل تحقیق مطرود باشد **فی الدرۃ المضیئۃ** ہل یضع یمینہ ام لا ففیہ خلاف انتہی **وفی نسیم الریاض** شرح الشفاء للقاضی عیاض قال الکرمانی الحنفی فی مناسکہ یضع یمینہ علی شمالہ کما یقف فی الصلوٰۃ وقال غیرہ الاولی الارسال لئلا یتشبہ بالمصلی فانہ منہی عنہ انتہی **وفی اغاثۃ اللہفان** ولقد جرد السلف الصالح التوحید وحموا جانبہ حتی کان احدہم اذا سلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم اراد الدعاء استقبل القبلۃ وجعل ظہرہ الی جدار القبر ثم دعا قال سلمۃ بن وردان رایت انس بن مالک یسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یسند ظہرہ الی جدار القبر ثم یدعوا ونص علی ذلک الائمۃ الاربعۃ انہ یستقبل القبلۃ وقت الدعاء انتہی **وفی مجالس الابرار** کان احدہم اذا سلم علی النبی صلعم واراد الدعاء استقبل القبلۃ وجعل ظہرہ الی جدار القبر ثم دعا ہذا مما لا نزاع فیہ من العلماء وانما نزاعہم فی وقت السلام علیہ قال ابو حنیفۃ یستقبل القبلۃ عند السلام ایضاً ولا یستقبل القبر وقال غیرہ یستقبل القبر لا عند الدعاء بل قالوا انہ یستقبل القبلۃ وقت الدعاء ولا یستقبل القبر انتہی **وفی شرح المشارق** لعلم الدین الانحناء للقبر او الوقوف بین یدیہا بجہۃ التعظیم کما فی الصلوٰۃ مکروہ انتہی وہمچنین است در **مطالب المومنین** وشیخ علی قاری در **شرح عین العلم** نوشتہ ولا یخفے فان الانحناء یکرہ کذا فی المحیط والذخیرۃ ولانہ یشبہ الرکوع وہو رکن من ارکان الصلوٰۃ فکما لا یجوز ان یسجد احد لاحد لا یجوز ان یرکع وکذا القیام علی ہیئۃ الوقوف فی الصلوٰۃ لحدیث من سرہ ان یتمثل لہ الرجال فلیتبوا مقعدہ من النار رواہ ابوداؤد والترمذی وحسنہ وعن انس قلنا یا رسول اللہ اینحنی بعضنا لبعض قال لا رواہ الترمذی وحسنہ وابن ماجہ انتہی **وابن القیم** در **زاد المعاد** نوشتہ صح عنہ صلی اللہ علیہ وسلم

المنہی عن القیام وہو جالس کما یعظم الاعاجم لبعضہا بعض حتی منع من ذلک فی الصلوٰۃ
وامرہم اذا صلے جالساً ان یصلوا جلوسا وہم اصحون لا عذر لہم لئلا یقوموا وہو جالس
مع ان قیامہم للہ فکیف اذا کان القیام تعظیماً وعبودیۃ لغیرہ انتہی و مناسبت متن شرح
الحدیث با دعوی از کلام شارح عین العلم کہ منجملہ مستندین امام المبتدعین ہست خود
ظاہر ست و بر ممارس علوم شرعیہ مخفی نیست کہ وعید نار بر سرور این قیام مشیر بسوی
کراہت این قیام باشد کہ سرور بمباح مستوجب ہیچو وعید نبود **قولہ** ص۶۴ قولہ مجاور
بنکر بیٹھہ رہے در مجاورۃ مکہ معظمہ اختلاف است **اقول** محل نزاع مجاور تکیہ عبارت از
اقامت ست نیست بلکہ کلام در مجاورت بمعنی سدانت و عکوف بر قبور و امثال آنست
بقصد تعظیم و تقرب غیرا و تعالی و غالباً از عادات مجاورین قبور اولیا ترغیب و تحریص
زائرین ست بسوی سجود و طواف و غیرہما از عبادات برای قبور پس شک نیست در مشرک
گردیدن این مجاورین از ہیچو عمل کہ الرضاء بالکفر کفر کما فی السیر الکبیر اذا لقن الرجل رجلاً
کلمۃ الکفر فانہ یصیر کافرا وان کان علی وجہ اللعب کذا فی الہندیہ ان من امر رجلاً ان یکفر
کان الآمر کافرا کفر المامور او لم یکفر کذا فی فتاوی قاضیخان **قولہ** ص۶۴ وحسن مجاورت
مدینہ منورہ باحادیث صحیحہ و آثار صریحہ ثابت **اقول** حکایت اختلاف در مجاورت مکہ
و ذکر ثبوت حسن مجاورت مدینہ باحادیث صحیحہ و آثار صریحہ بدون نقل اختلاف دران جز
تعصب چہ باشد زیرا کہ حکم مجاورت مکہ و مجاورت مدینہ واحد ست در **درمختار** مرقوم ست
لا یکرہ المجاورۃ بالمدینۃ وکذا بمکۃ لمن لم یثق بنفسہ انتہی و در **طوالع الانوار** حاشیہ درمختار
مذکور ست قال الشیخ علی القاری فی شرح اللباب تحت قول الماتن وقیل تکرہ ای المجاورۃ
بہما الا لمن یثق بنفسہ ای یعتمد علیہا القیام بحقوقہما واداتہا واما من تجاورہما ویتعلق بوظائفہما
وما الیہا من الوجوہ المحرمۃ او یدعی التوکل ویحط نظرہ الطمع من التجار المجاورین او الاغنیاء
الواردین واظہار الریاء والسمعۃ فیحرم علیہ ہذہ المجاورۃ ولو کانت الائمۃ فی زماننا وتحقق لہم

شاہنا بصرحوا بالحرمۃ فان مدار الطاعۃ واساس المعرفۃ علی لطافۃ اللقمۃ ونظافۃ البنیۃ
قال اللہ تعالی یا ایہا الرسل کلوا من الطیبات واعملوا صالحًا وقال عزوجل یا ایہا الذین
امنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم واشکروا للہ ان کنتم ایاہ تعبدون والاحادیث فی
ذلک کثیرۃ والاخبار والآثار شہیرۃ انتہی ودر اشباہ والنظائر مسطور ست و
تکرہ المجاورۃ بہ انتہی ونیز در اشباہ مذکور ست ولا حرم للمدینۃ فلا تثبت ہذہ الاحکام
الا استنان الغسل لدخولہا وکراہۃ المجاورۃ بہا انتہی وحموی در حاشیہ اشباہ
نوشتہ وتکرہ المجاورۃ بہ ای بالحرم والمراد بہ حرم مکۃ اذ المدینۃ لا حرم لہا وان کان
تکرہ المجاورۃ بہا وعلۃ الکراہۃ خوف سقوط حرمۃ البیت فی نظرہ فیصیر فی نظرہ الفاً
کسائر البیوت والعیاذ باللہ تعالی او تنقص الہیبۃ والحرمۃ الاولی فی نظرہ کما ہو شان
کثیر ولذا کان عمر بن الخطابؓ یدور علی الحاج بعد قضاء النسک بالدرۃ ویقول
یا اہل الیمن یمنکم ویا اہل الشام شامکم ویا اہل العراق عراقکم فانہ ابقی لحرمۃ بیت ربکم
فی قلوبکم وکان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحجون ثم یرجعون ویعتمرون
ثم یرجعون ولا یجاورون ذکرہ عبد الرزاق فی مصنفہ والقول بالکراہۃ مذہب الامام
الاعظم وجمع من المحتاطین فی الدین وقال ابو یوسف ومحمد لا باس بالمجاورۃ وہو الافضل
وعلیہ عمل الناس کذا فی الملتقطات ونقل الفارسی ان الفتوی علی قولہما وروی عن
النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من صبر علی حر مکۃ ساعۃ تباعدت النار عنہا مسیرۃ
عام انتہی ودر فتاوی مطالب المومنین مرقوم ست تکرہ مجاورۃ المسجد الحرام
وقال اصحابنا لا تکرہ وعلیہ عمل الناس الیوم کذا فی اعتکاف السراجیۃ انتہی قولہ ص ۶۵
وہاں کے گرد و پیش کے جنگل کا ادب کرے در عامہ کتب حدیث باب حرم المدینۃ
بعد باب حرم مکہ موجود است قولہ نزاع در حرم گردانیدن موضعے نیست کہ حرم بودنش
منصوص از شارع نیست چنانکہ مقابر یہ صحرا حوالی مزارات اولیا را برای تقرب ایشان

حرم میگردانند و حرم بودن مدینہ شریفہ نزد کسیکہ قائل ہست بہ آن بدلالت احادیث صحیحہ ہست و آن نیز برای تقرب خدا تعالی ہست نہ برای تقرب غیر او تعالی اما اللہابیہ درینجا بعض اتباع ہوا از ربقہ تقلید بیرون آمدہ نوشت کہ در عامہ کتب حدیث باب حرم المدینہ بعد باب حرم مکہ موجود حالانکہ نزد حنفیہ مدینہ حرم نیست چنانکہ مکہ حرم ہست در **شرح شرعة الاسلام** مسطور ہست ذہب ابو حنیفۃ الی نفی الحرم من المدینۃ و قال لا حرم لہا بل ہو کسائر البلاد انتہی و در **در مختار** مرقوم ہست لا حرم للمدینۃ عندنا انتہی و **طحطاوی** در حاشیہ در مختار نوشتہ اعلم ان لیس للمدینۃ حرم عندنا فیجوز الاصطیاد فیہا و قطع اشجارہا انتہی و ہمچنین **عابد سندی** در طوالع الانوار حاشیہ در مختار نوشتہ و **عینی** در **عمدۃ القاری** شرح صحیح البخاری نوشتہ قال الثوری و عبد اللہ بن المبارک و ابو حنیفۃ و ابو یوسف و محمد لیس للمدینۃ حرم کما کان لمکۃ فلا یمنع احد من اخذ صیدہا و قطع شجرہا انتہی **قولہ** ۶۵ مشہور و رسے قصد کرگجا وے سفر برای زیارت قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم در تمام کتب حدیث و فقہ مذکور **اقول** نزاع در سفر برای تقرب غیر خدا است نہ در سفر برای تقرب خدا کہ منصوص جواز ان از شارع ہست و سفر برای زیارت قبر شریف نزد کسیکہ جائز ہست برای تقرب خدا بدلالت احادیث صریحہ ہست در **مجمع البحار** مسطور ہست و کرہ مالک ان یقال زرنا قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم و عللوہ بان لفظ الزیارۃ صار مشترکا بین ما شرع و بین ما لم یشرع فان منہم من قصد لزیارۃ قبور الانبیاء و الصلحاء ان یصلی عند قبورہم و یدعو عندہا و یسألہم الحوائج فہذا لا یجوز عند احد من علماء المسلمین فان العبادۃ و طلب الحوائج و الاستعانۃ حق للہ وحدہ انتہی و در **تفہیمات** شاہ ولی اللہ دہلوی مرقوم ہست من ذہب الی بلدۃ اجمیر او الی قبر سالار مسعود غازی او ما ضاہاہا لاجل حاجۃ یطلبہا فانہ آثم اثما اکبر من القتل و الزنا لیس مثلہ الا من کان یعبد المصنوعات او مثل من کان یدعو اللات

والعزی انتہی و در تفسیر فتح العزیز مذکورست واگر کسی از قاصدان معابد کفار تفتیش نماید که شما برای چه و برای که میروید البته واضح خواهد شد که اینها در رفتن این مکانات قصد تقرب بمخلوقی از مخلوقات خواه روحانیه باشند خواه جسمانیه می نمایند واز توجه بذات خالق غافل محض اند این قسم مکانی که محض برای توجه الی الله معین و مقرر باشد در اقطار زمین غیر از خانۂ کعبه وصخرہ بیت المقدس یافته نمیشود ولهذا همین دو مکان ابا قسمت قبله بودن حاصل شد وبس آری معابد کفار اگر مشابهتی دارند با قبور اولیا وصلحا یا چله های ایشان دارند نه با کعبه وصخرہ شتان بینهما واز همین جا واضح شد سر تاکیدات بلیغه که در حدیث شریف در نهی از زیارت قبور واز شد رحال سوی موضع غیر از مساجد ثلثه واز انکه قبور انبیا را مساجد سازند وارد شده مدعا همین ست که در عمل اکثر جهال را اعتقاد دیگه مشرکین را در بزرگان خود بهم رسیده ست بهم میرسد و توجه الی الله صرف و محض باقی نمی ماند مگر در پردۂ و حجاب آن ارواح وابنقدر توجه در آخر که وقت ظهور صلاح و فساد نفس انسانیه است بکار نمی آید انتهی **قوله** ص۶۵ روی الدارقطنی والبزار عنه صلی الله علیه وسلم من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة الا زیارتی کان حقا علی ان اکون له شفیعا یوم القیامة **اقول** در اسناد این حدیث مسلمة بن سالم الجهنی و عبد الله بن عمر العمری ست فاما مسلمة بن سالم الجهنی البصری فقال ابو داود السجستانی انه لیس بثقة نص علیه الحافظ ابن الحجر فی اللسان واما عبد الله بن عمر العمری فقال الترمذی فی جامعه انه لیس بالقوی عند اهل الحدیث وقال احمد کان یزید فی الاسانید ویخالف وکان یحیی بن سعید یضعفه وقال عبد الله عن علی بن المدینی عن ابیه ضعیف وقال یعقوب بن شیبة فی حدیثه اضطراب وقال النسائی ضعیف الحدیث کذا فی تهذیب الکمال وغیره من کتب اسماء الرجال **قوله** ص۶۵ واخرج الدارقطنی ایضا من حج وزار قبری بعد موتی کان کمن زارنی فی حیوتی **اقول** در اسناد این حدیث

حسن بن الطبیب و حفص بن سلیمان است فاما حسن بن الطبیب فقال البرقانی انه ذاهب
الحدیث و قال الدارقطنی لایساوی شیئا حدث بما لا یسمع و عن مطین انه کذاب و اما
حفص بن سلیمان فکان واهیا فی الحدیث و قال عبد اللہ بن احمد عن ابیہ انه متروک
الحدیث و قال ابن معین لیس بثقة و قال البخاری ترکوه و قال ابو حیثم متروک
لا یحتج به و قال ابن خراش کذاب یضع الحدیث کذا فی میزان الاعتدال للذہبی **قوله** ص۶۵
در حدیث شد رحال استثنا نسبت بمساجد است نزد اہل حق **اقول** نزد جمہور اہل
حق استثنا در حدیث شد رحال بہ نسبت سائر امکنہ است نہ بہ نسبت صرف مساجد
تفصیل این اجمال در احسن الاقوال ست لہذا بسیارے از علمائے مذاہب مانند قاضی عیاض
از مالکیہ و ابو محمد جوینی و قاضی حسین از شافعیہ و ابن عقیل و ابن بطہ و ابن تیمیہ و ابن
القیم و شمس الدین بن عبد الہادی از حنابلہ بحرمت سفر برای زیارت قبور اولیا تصریح
فرمودہ اند و در رد المحتار حاشیہ درمختار مسطور ست و ہل تندب الرحلة لہا کما
اعتید من الرحلة الی زیارة خلیل الرحمن و اہلہ و اولادہ و زیارة السید البدوی و غیرہ
من الاکابر الکرام لم ار من صرح به من ائمتنا و منع عنه بعض ائمة الشافعیة الا لزیارته
صلی اللہ علیہ وسلم قیاسا علی منع الرحلة لغیر المساجد الثلث و ردہ الغزالی انتہی
کرمانی در کواکب الدراری شرح صحیح البخاری نوشتہ و قد وقع فی ہذہ المسئلة
فی عصرنا ہذا فی البلاد الشامیة مناظرات کثیرة و صنف فیہا رسائل من الطرفین و
لسنا الان لبیانہا انتہی **قوله** ص۶۵ و چون این مبحث در رد اسحاقیات بہ تکمیل
رسانیدہ ام در ینجا از تفصیل عطف عنان نمودہ امد **اقول** انچہ در رد اسحاقیات
بہ تکمیل رسانید تنقیص آن در فرسولیات گردید **قوله** ص۶۶ ابن تیمیہ و غیرہ
بدمذہبان براہ شذوذ رفتہ کہ کلام و مسکلہ ش مردود نزد اہل سنت **اقول**
نیک مذہبان را بدمذہب گفتن و قول ایشان را شاذ و مردود قرار دادن جز الحاد

چه باشد وجوب زیارت قبر شریف از نذر که قائل ان ابن کج ست قطع نظر از ینکه صحیح
باشد یا نه مضر خصم نتوان شد چه مآلش نیست مگر مشروعیۀ زیارت قبر شریف ونزاع
در مشروعیت زیارت قبر شریف نیست بلکه محل نزاع شد رحال برای زیارت
قبور ست وکسیکه مجوز شد رحال برای زیارت قبر شریف ست ودلیلش احادیث
زیارت ست حافظ ابن حجر در فتح الباری نوشته که ناصرین ابن تیمیه را از صحت
نسبت تحریم زیارت قبر شریف بسوی وی انکار ست عبارتش انیست ولذا انکر ناصری
ذلک وشیخ علی قاری در شرح شفا نوشته نعم یکن حمل کلام من حرم
او کره علی صورۃ خاصۃ من الزیارۃ من الاجتماع فی وقت خاص علی ہیئۃ منکرۃ او
صفۃ مکروہۃ من اجتماع الرجال والنساء فی وقت واحد لما فیہ من اتخاذ قبرہ عیدا
الموجب لما ورد فیہ وعید انتہی **قوله** صـ۶۶ـ مراد مانگے دعای زائر از جناب الہی
برای خود وبرای میت در شرع آمده ودعای زائر باینطور که الہی بحرمت نبی وولی
حاجت مرار وا کن جائز ست این دوجمله از مائۃ المسائل ہست **اقول** مفاد این دو جمله
جواز مراد خواستن از خدای تعالی ست واینجا دران نزاع نیست محل نزاع مراد
خواستن از غیر او تعالی ست از اموات اگرچه دعا باینطور که الہی بحرمت نبی وولی حاجت
مرار وا کن نیز نزد امام ابحنیفه رحمۃ الله علیه جائز نیست در **در مختار** مسطور ست
وفی التتارخانیۃ معزیا للمنتقی عن ابی یوسف عن ابیحنیفۃ لا ینبغی لاحد ان یدعو الله الا
والدعاء الماذون فیه الماموربه ما استفید من قوله تعالی ولله الاسماء الحسنی فادعوه
بها انتہی **قوله** صـ۶۶ـ ودعای زائر باینطور که یارسول الله یا ولی الله درجناب الٰہی
عرض کنید که حاجت من برآید در مذہب حق از افعال واقوال وتقاریر صحابۀ تابعین
وتبع تابعین وائمه مسلمین وعلمای مذاہب اربعه از متقدمین ومتاخرین تا شاه ولی الله
وشاه عبدالعزیز بخوبی ثابت الخ **اقول** اینہمه افترا ست بر صحابۀ کرام وتابعین وتبع تابعین

عظام و علمای عالیمقام شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته و اصحاب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد اجدبوا مرات و دہتہم نوائب عن ذلک فهلا جاءوا
فاستسقوا واستعانوا عند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بل خرج عمر بالعباس فاستسقی به
ولم یستسق عند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و نیز در صراط مستقیم نوشته فقد کان من قبوره
اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عدد کثیر و عندہم التابعون و من بعدہم من
الائمۃ و ما استغاثوا عند قبر صاحب قط ولا استسقوا عندہ ولا به ولا استنصروا عنده
ولا به ومن المعلوم ان مثل ہذا مما یتوفر الہمم والدواعی علی نقله بل ما ہو دونه و
من تامل کتب الآثار وعرف حال السلف تیقن قطعاً ان القوم ما کانوا یستغیثون
عند القبور ولا یتحرون الدعاء عندہا اصلاً بل کانوا ینہون عن ذلک ما یفعله جہالہم کما
قد ذکرنا بعضه انتہی و نیز در صراط مستقیم نوشته والمقصود ہنا اذا کان السلف و الائمۃ
قالوا فی سواله بالمخلوق ما قد ذکر فکیف بسوال المخلوق المیت سواء سأل ان یسأل
اللہ او یسأل قضاء الحاجۃ ونحو ذلک مما یفعله بعض الناس اما عند قبر المیت واما عند
غیبته و صاحب الشریعۃ صلعم حسم المادۃ و سد الذریعۃ بلعنه من یتخذ قبور الانبیاء و
الصالحین وان لا یصلی عندہا ولا یسئل غیر اللہ و حذر امته ذلک فکیف اذا وقع نفس
المحذور من الشرک و اسباب الشرک انتہی و نیز در صراط مستقیم نوشته والاستغاثۃ
لا تصح بمخلوق کما نص علیه الامام احمد وغیرہ من الائمۃ انتہی و احمد بن محمد
البرلسی المالکی در قواعد الطریقۃ نوشته و قد روی عن مالک لا یتوسل
بمخلوق اصلاً انتہی و استیعاب کلام ائمہ اعلام ہمچو مسائل در تفہیم المسائل و غیرہ از
کتب و رسائل ملاحظہ باید کرد و آنچہ جریان انتفاع و استفادہ و متصور بودن افاضہ
و اعانت از اولیا و مومنین منقول از شاه عبد العزیز دہلوی ست ولیل جواز استعانت
از اولیا و مومنین مدفونین شدن نمیتواند کہ جریان و تصور شئی دیگر است و جواز آن امر دیگر

قوله ص۶۶ اکثر لوگ پیرونکو اور پیغمبرونکو اور اماموںکو اور شہیدونکو اور فرشتونکو اور پریونکو مشکل کے وقت پکارتے ہین اور مرادین مانگتے ہین نفس این ہر دو فعل اصلا شرک نیست شرک عبارت ست از اعتقاد الوہیت غیر اللہ تعالی و بی اعتقاد امثال این افعال شرک شدن ممتنع اند **اقول** مشکل کے وقت پکارنا دعاست اور اوس سے مرادین مانگنا استعانت ست و این ہر دو عبادت ست و اعتقاد الوہیت بیش از اعتقاد معبودیت نیست در تفسیر **نیشاپوری** مرقوم ست حقیقة الدعاء استدعاء العبد ربہ جل جلالہ و الاستمداد و المعونة انتہی و نیز در تفسیر نیشاپوری مذکورست قال جمہور العلماء ان الدعاء من اعظم مقامات العبودیة انتہی و در تفسیر **معالم التنزیل** مسطورست الاستعانة نوع تعبد انتہی و در تفسیر کبیر مذکورست اختلف الناس فی تفسیر لفظ الالہ والاصح انہ ہو المعبود انتہی و در **ملل و نحل** شہرستانی مسطورست لکن القوم لما عکفوا علی التوجہ الیہا وربطوا حوائجہم بہا من غیر اذن وحجة و برہان و سلطان من اللہ تعالی کان عکوفہم ذلک عبادة و طلبہم الحوائج منہا اثبات الہیة لہا انتہی و معہذا عبادت غیر خدا منجملہ امارات تکذیب ہست کہ حکم کفر و شرک بران در ظاہر شریعت بدون تفتیش نافذ ست فی الاشباہ عبادة الصنم کفر ولا اعتبار بما فی قلبہ انتہی **قولہ** ص۶۶ بلکہ مامور و در شرع وارد اذا اراد عونا فلیناد اعینونی یا عباد اللہ **اقول** قطع نظر از ضعف این حدیث کہ بجای خود مبین ست و معارض بودنش با حدیث صحیح اذا استعنت فاستعن باللہ و آیت کریمہ ایاک نعبد و ایاک نستعین حکمش مخصوص ست بورود ش کہ انفلات دابہ در صحراست بدلالت احادیث دیگر کہ اجنہ یا ملائکہ برای انصرام این کار در صحرا مامور از جانب خدا تعالی بودہ اند و این استعانت از اسباب مسبب الاسباب ست و دران نزاع نیست محل نزاع استعانت از اموات در امور یست کہ اختیار ایشان دران

ثابت نیست در مجمع البحار مرقوم ست فان العبادة وطلب الحوائج والاستعانة حق الله وحده انتہی و حجۃ الہند قاضی شہاب الدین دولت آبادی صاحب تفسیر بحر مواج در عقیدہ اسلامیہ نوشتہ بیان الفاظ الکفر والافعال التی تحبط بها الطاعات کلها من الخواص والعوام سواء کانت بالقصد او بالسہو منها استباحة استماع اصوات الملاهی وخلوة الاجنبیات والنظر الی الامارد وصبیح الوجه وضرب الاقدام بعد الصلوة الی العراق افتراء علی المشائخ الذین یتبعون النبی عم فی الحرکات والسکنات والاقوال والاحوال واستحلال المعصیة صغیرة کانت او کبیرة والاستخفافها واستهزاء الشریعة واستهانتها وطلب الحوائج من الاموات والاستعانة بهم وتکذیب الرسل او واحد منهم فیما اخبروا من ضروریات الدین وتحقیرهم او واحد منهم وترک التعظیم للملائکة علیهم السلام وتصدیق الکاهن فیما اخبره من الغیب انتہی و عبد السلام حسام الدین بن حبیب اللہ العلوی در محک الطالبین نوشتہ وجز این سہ نوع زیارت کردن بہ ہر ہیئتی کہ باشد ممنوع و محذور است وگاہ باشد کہ خوف کفر بود در صورتیکہ زائر سجدہ کند قبر را و یا از میت حاجت خواہد وحصول مراد از میت داند و بنام آن میت قربانی کند انتہی قولہ صفحہ ۶۶ من کانت لہ ضرورة فلیتوضأ ولیصل رکعتین ثم لیقل اللهم انی اسألک واتوجه الیک بمحمد نبیک نبی الرحمة یا محمد انی توجهت بک الی ربی فی حاجتی هذه لتقضی لی اللهم فشفعه فیّ این ہر دو روایت در حصن حصین ست اقول روایت اولی بلفظہا در حصن حصین یافتہ نمیشود و در روایت ثانیہ جملہ من کانت لہ ضرورة فلیتوضأ ولیصل رکعتین ثم لیقل ادراج صاحب حصن حصین ست ضریر البصر بموجب تعلیم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اولا خود را بجناب باریتعالی در دعا مشغول ساختہ بعد آن استشفاع از آنحضرت صلعم در حالت حیات وی صلی اللہ علیہ وسلم نمود وچون آنحضرت برای او استشفاع فرمود

ہمانوقت ضریر البصر گفت اللہم شفعہ فیّ و در جواز استشفاع از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
در حالتِ حیات نزاعی نیست محل نزاع استعانت از اموات ست و در روایت طبرانی
کہ عموم حکم استعمال این دعا از ان بیان کنند ضعیف ست از جہت ضعف روح بن
صلاح راوی آن چنانکہ عابد سندی گفتہ و معہذا آن رای عثمان بن حنیف است
بقصدِ تبرک از الفاظ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم بدون قصد استعانۃ در شفاعت
از وی صلے اللہ علیہ وسلم طیبی در شرح مشکوۃ نوشتہ قولہ انی توجہت
بک بعد قولہ اتوجہ فیہ معنی قولہ تعالی من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ فعال اولا ان
باذن اللہ نبیہ لیشفع لہ ثم اقبل علی النبی ملتمسا لان یشفع لہ ثم اتی مقبلا علی اللہ ان یقبل
شفاعتہ قائلا فشفعہ انتہے و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم
نوشتہ فعلم ان ذلک التوسل الذی ذکروہ ہو مما یفعل بالاحیاء دون الاموات
والمیت لا یطلب منہ شئی لا دعاء ولا غیرہ کذلک حدیث الاعمی فانہ طلب من النبی صلے
اللہ علیہ وسلم ان یدعو لہ ان اللہ علیہ بصرہ فعلمہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم دعاء وامرہ
فیہ ان یسأل اللہ قبول شفاعۃ نبیہ فہذا یدل علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم شفع
فیہ وامرہ ان یسأل اللہ فیہ ذن شفاعتہ وان قولہ اسالک واتوجہ الیک بنبیک
نبی الرحمۃ ای بدعائہ وشفاعتہ کما قال عمرؓ انا نتوسل الیک بعم نبینا فلفظ التوجہ
والتوسل فی الحدیثین بمعنی واحد انتہے و بر تقدیر تسلیم صحت روایت خطاب اسناد
مجازی بدلالت قرینہ سیاق و سباق کلام ہست **قولہ** صـ۱۶ـ شاہ عبد العزیز در
تفسیر سورہ وانشقت نوشتہ الخ **اقول** مفاد این تحریر جواز مراد خواستن از غیر خدا تعالی
نیست چہ وقوع امری بر جواز ان دلالت نمیکند خود شاہ عبد العزیز در تفسیر ورتل
القرآن ترتیلا نوشتہ اند کہ درین نوع تقرب متقرب الیہ را دو چیز می باید اول احاطہ
علمی باذکار قلبیہ ولسانیہ ذاکرین باوصف تخالف امکنہ وازمنہ و مدرکہ واسند

تا ذکر قلبی و لسانی ہر ذاکر معلوم کنند دوم قوت نزدیک شدن و در مدرکہ او در آمدن
و آنرا پیدا کردن و حکم صفت او پیدا کردن کہ در عرف شرع آنرا دنو و تدلی و نزول
و قرب خوانند و این ہر دو صفت خاصۂ ذات پاک او تعالی ست ہیچ مخلوق را حاصل
نیست آری کفرہ در حق بعضی از معبودان و بعضے پیر پرستان از زمرۂ مسلمین در حق
پیران خود امر اول را ثابت میکنند و در وقت احتیاج بہمین اعتقاد بہ انہا استعانت
می نمایند اما مطرد نمی یابند و در حقیقت در اشتباہ واقع شدہ اند کہ بیان آن اشتباہ
در ہمقام اجنبی ست انتہی **قولہ** صفحہ ۶ قولہ اور اونکی منتین مانتے ہین اور حاجت بر آنیکے
لئے نذر و نیاز کرتے ہین خود در جواب ردّ مولوی عبد الحکیم بر استفتای شاہ عبد العزیز
صاحب بتفصیل تصریح نمودہ است کہ نذر اولیا بدو طریق ست حسن و قبیح الخ **اقول**
مراد صاحب تقویۃ الایمان قسم قبیح ست و شرک بودنش متیقن است زیرا کہ عبادت
ست و عبادت غیر خدا تعالی از امارات تکذیب ست **قولہ** صفحہ ۶ مولوی رفیع الدین
در رسالۂ نذور مزارات اولیا نوشتہ اند الخ **اقول** بر تقدیر صحت نقل عرف ہر وقت
و ہر قوم جدا بودن ممکن ست پس متصور ست کہ شاید عرف بلد شان در آن وقت موافق
ہمین تحریر باشد لیکن عرف سابق و حال در نذر و نیاز اولیا کہ مشاہد ما در مقابر جہال
ست آنست کہ ہرچہ میکنند برای اولیا در صورت و حقیقت محض برای ایشان میکنند
در بحر رائق شرح کنز الدقائق مسطور ست واما النذر الذی ینذرہ اکثر العوام علی
ما ہو مشاہد کان یکون للانسان غائب او مریض او لہ حاجۃ ضروریۃ فیاتی فی بعض مزارات
الصلحاء فیجعل سترہ علی راسہ و یقول یا سیدی فلان بن فلان ان رد غائبی او عوفی
مریضی و قضیت حاجتی فلک من الذہب کذا او من الفضۃ کذا او من الطعام کذا او
من الشمع کذا او من الزیت کذا فہذا النذر باطل بالاجماع بوجوہ منہا انہ نذر لمخلوق
والنذر للمخلوق لا یجوز لانہ عبادۃ والعبادۃ لا یکون لمخلوق ومنہا ان المنذور لہ میت

والمیت لا یملک و منہا ظن ان المیت یتصرف فی الامور دون اللہ واعتقادہ بذلک کفر
و نیز در بحر رائق ست الاجماع علی حرمۃ النذر للمخلوق ولا ینعقد ولا یشتغل الذمۃ
بہ وانہ حرام بل سحت ولا یجوز لخادم الشیخ اخذہ ولا اکلہ ولا التصرف فیہ بوجہ من
الوجوہ و در فتاوی عالمگیریہ مرقوم ست والنذر الذی یقع من اکثر العوام بان
یاتی الی قبر بعض الصلحاء و یرفع ستہزہ قائلاً یا سید فلان ان قضیت حاجتی فلک
منی الذہب کذا باطل اجماعاً انتہے و ہمچنین ست در نہر فائق و در مختار وغیرہما
قولہ صفحہ ۶۸ شاہ عبد العزیز در تحفہ نوشتہ الخ اقول عبارت تحفہ مفید جواز نذر غیر
اللہ نیست ورنہ افادۂ جواز پرستش غیر خدا تعالیٰ نیز نماید چہ دران موجود ست حضرت
امیر و ذریت او را تمام امت بر مثال پیران و مرشدان می پرستند انتہے ندانستہ کہ
بیان رواج مردم مستلزم تجویز نیست مولانا شاہ عبد العزیز صاحب تحفہ در تفسیر خود
بذکر مشرکان می نگارند از انجملہ کسانیکہ در ذبح و نذور و قربانیہا با خدا دیگرا نرا ہمسر میکنند
انتہے پس تجویز نذر غیر خدا از جناب وی چگونہ گمان کردہ شود قولہ صفحہ ۶۸ بالجملہ
افعالیکہ دینجا شرک قرار دادہ الخ اقول در فصل چہارم تقویۃ الایمان اختصاص عبادت
بخدا تعالیٰ و شرک بودن عبادت غیر او تعالیٰ از آیات و احادیث ثابت فرمودہ و اختصاص
مطلق مفید اختصاص افرادی باشد پس بعد اثبات اختصاص مطلق عبادت احتیاج
اختصاص افعال مذکورہ کہ از افراد عبادت ست ہیچ نماندہ و انکار ثبوت تخصیص از آیات
مذکورۂ فصل چہارم صرف بغی و عناد ست از ان لا تعبدوا الا اللہ و از ان لا تعبدوا
الا ایاہ و از انکنتم ایاہ تعبدون شاید در نظرش تخصیص عبادت ثابت نباشد بالجملہ دلیل
موافق دعوی ست و تفسیر وی غیر مطابق انچہ از رسول مقبول صلعم و صحابہ کرام و جمہور
سواد اعظم مروی ست ہرگز نیست شیخ الاسلام امام ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ
والمقصود ان النفوس الجاہلۃ الضالۃ اسقطت عبودیۃ اللہ سبحانہ واشرکت فیہا من

تعظمہ من الخلق فسجدت لغیر اللہ ورکعت لہ وقامت بین یدیہ قیام الصلوۃ وحلفت بغیرہ
ونذرت لغیرہ وذبحت لغیرہ وطافت بغیر بیتہ وعظمتہ بالحب والخوف والرجاء
والطاعۃ کما یعظم الخالق بل اشد وسوت من تعبدہ من المخلوقین برب العالمین وہؤلاء ہم
المضادون لدعوۃ الرسل وہم الذین بربہم یعدلون وہم الذین یقولون وہم فی النار
مع آلہتہم یختصمون باللہ ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العالمین وہم الذین
قال تعالی فیہم ومن الناس من یتخذ من دون اللہ انداداً یحبونہم کحب اللہ والذین آمنوا
اشد حباً للہ وہذا کلہ من الشرک وان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ انتہی و امام شوکانی
در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار نوشتہ وقد حدث من تشیید ابنیۃ القبور وتحسینہا
مفاسد یبکی لہا الاسلام منہا اعتقاد الجہلۃ بہا کاعتقاد الکفار بالاصنام وتعظم ذلک
فظنوا انہا قادرۃ علی جلب النفع و دفع الضرر فجعلوہا مقاصد لطلب قضاء الحوائج
والمطالب وسالوا منہا ما یسالہ العباد من ربہم وشدوا الیہا الرحال وتمسحوا بہا و
استغاثوا وبالجملۃ لم یدعوا شیئاً مما کانت الجاہلیۃ تفعلہ بالاصنام الا فعلوہ فانا للہ
وانا الیہ راجعون انتہی **قولہ** صـ ۷۹ باید دانست کہ کلام فیما بین علمای کلام در افعالی بودہ است
کہ بودن آن معصیت بدلائل شرعیہ ثابت و شارع آنرا امارت و علامت تکذیب گردانیدہ
باشد الخ **اقول** صاحب تقویۃ الایمان حکم شرک وکفر بہ نسبت افعالی نمودہ کہ از افراد
عبادت ست و امارت تکذیب بودن عبادت غیر خدا از شرع ثابت گردیدہ **قولہ** صـ ۱۰۲
در تفسیر عزیزی نوشتہ و استعانت یا بچیز یست کہ توہم استقلال آن چیز در وہم و فہم بکسبیر
از مشرکین و موحدین نمیگذرد آنقسم استعانت بلا کراہت جائز ست یا بچیز یست کہ توہم
استقلال آن چیز در مدارک مشرکین جا گرفتہ مثل استعانت بارواح فلکیہ وعنصریہ وارواح
سائرہ وامثال ذلک واین نوع استعانت عین شرک است و منافی ملت حنفی ست انتہی
ملخصاً **اقول** نقل عبارت تفسیر بحذف و تصرف کثیر مراد نمائش آن در رنگ تجویز

استعانت از اہل قبور ست وحاشا که مدعای صاحب تفسیر تجرید استعانت باہل قبور باشد
استعانتیکه بلاکراہت جائز نگاشته استعانت باسباب عادیه است و استعانت
بارواح راکه استعانت باہل قبور ہمانست عین شرک نوشته و اصل عبارت تفسیر است
و استعانت باچیزی نیست که توہم استقلال آنچیز در وہم و فہم ہیچکس از مشرکین و موحدین
نمیگذرد مثل استعانت بحبوب و غلات در دفع گرسنگی و استعانت بآب و شربتہا در
دفع تشنگی و استعانت برای راحت به سایه درختی و مانند آن در دفع مرض بادویه و عقاقیر
و در تعیین وجه معاش بپادشاه و امیرکه در حقیقت معاوضه خدمت بمال ست و مستحب
تذلل نیست یا با طبا و معالجان که بسبب تجربه و اطلاع زائد از انہا طلب مشوره است
و استقلال متوہم نمیشود پس این قسم استعانت بلاکراہت جائز ست زیراکه درحقیقت
استعانت نیست واگر استعانت ست استعانت بخدا است یا بچیزی نیست که توہم استقلال
آنچیز در مدارک مشرکین جا گرفته مثل استعانت بارواح و روحانیات فلکیه و عنصریه یا
ارواح سائره مثل بہوانی و شیخ سدو و امثال ذلک واین نوع استعانت عین شرک است
و منافی ملت حنفی ست انتہی **قوله** صفحه والیضا فیه و من الناس من یتخذ من دون الله
یعنی سوای خدا که منعم حقیقی ست و محبوب بالذات غیر از و در عالم نیست اندادا یعنی
ہمتایان حال آنکه اینقدر دلائل ظاہره منع میکند از انکه غیر او برابر او تواند شد اگرچه
یک کس باشد چه جای اینہمه انبوه خدایان باز برا اعتقاد ہمتائی ہم اکتفا نمیکنند بلکه در ہر
چیز آنہارا برابر خدا میکنند حتا که یحبونہم یعنی دوست میدارند انہارا کحب الله مانند
دوستی که با خدا باید داشت زیراکه او تعالی را بالذات و بالاصالت دوست باید داشت
و ہرچه غیر او ست یا بحکم او محبوب ست مثل انبیا و اولیا و صلحا یا بنابر اینکه بکرده او تعالی
وسیله حاجت روائی اینکس شده الی آخر ما قال **اقول** درین عبارت تفسیر فتح العزیز
اگرچه حذف از درمیان چند جا ست که از پس قوله تعالی و من الناس عبارت یعنی

از فرقهٔ آدمیان که ممتاز بشعور و عقل اند از جمیع مخلوقات و مرتبه هر نعمت می شناسند
انتهے را وازپس قوله تعالی من یتخذ عبارت یعنی جماعه هستند که برای خود میگیرند
از راه کمال ضلالت در آمده واز حد آدمیت بر آمده انتهے را حذف نموده لیکن این
حذف هیچ مضر خصم و مفید ناقل نیست آری مقصود ناقل متعلق به گذاشتن مثال
غیر نیست که بکردهٔ او تعالی وسیلهٔ حاجت روای اینکس شده برای نمائش آنکه این غیر
نیز انبیا واولیا اند لهذا الی آخر ما قال نوشته بعد قوله اینکس شده انتهے که مرقوم بود
مانند مال واولاد ووطن وخانه وامثال اینها بی فهمید علاقه محبت بالذات والاصالت
اینهارا دوست میدارند انتهے از نقل گذاشته قوله ص ۱۲ وبرخی از ایشان ارواح
مدبره وملائکه موکله را بر مخلوقات یا ارواح انبیا واولیا وعباد ورهابین واحبار و
علما را بی ملاحظهٔ علاقهٔ بندگی خدا ومحبوبیت او بالاستقلال در محبت برابر خدا می سازند
والذین امنوا یعنی وکسانیکه ایمان آورده اند اگرچه بعضی ازین چیزها را برای خدا بحکم
خدا محبوب می دارند وواسطهٔ حصول نعمتها ومی فهمند وبنده ومطیع او میدانند
لکن نه باینقدر که برابر خدا سازند بلکه ایشان اشد حبا لله یعنی بسیار سخت تر ومحکم تراند
در دوستی خدا هم نسبت این چیزها زیرا که خدارا بالاصالت دوست میدارند و
این چیزها را بقدر ظهور جهت محبت الٰهیه درانها وباندازه حکم او تعالی دوست
میگیرند الی آخر ما قال **اقول** درین عبارت تفسیر فتح العزیز از میان قوله در محبت
برابر خدا می سازند انتهے وقوله تعالی والذین امنوا عبارت ونذر در تقرابین
بنام آنها می دهند واحکام ایشان را بی تامل در ماخذ بها برابر وحی ناطق الٰهی
می شمارند بلکه بعضی از ایشان باصور وهیاکل وقبور ومعابد ومساکن ومجالس
آنها افعالیکه در مسجد وکعبه برای خدا باید کرد بعمل می آرند مانند سر بر زمین نهادن
وگرد اگرد گشتن ودست بسته بصورت استقبال قبله در نماز ایستادن حال آنکه

این محبت ایشان مقتضای ایمان بخدا و برای خدا نیست تا نزد خدا مفید افتد و
در رضامندی او بکار آید زیرا که این محبت از حد محبت مخلوق در گذشته است
و در ایمان لازم است که در محبت مخلوق و خالق فرق کرده شود و لفظی را که افادهٔ
مدعای صاحب تقویة الایمان می‌نمود حذف کرده قوله ملک از انچه نقل کردیم
ثابت شد که نیست شرک فی العلم مگر ثابت کردن علم ذاتی برای غیر خدا اقول معلومٌ
که منشای شرک در صفات و افعال مختصهٔ او تعالی اختصاص آنها است نه ذاتی
بودن آنها پس بلحاظ این منشا ر اختصاص آن اگر از یک جهت است اثبات ان لغیر خدا
از همان یک جهت شرک باشد و اگر از چند جهت است اثبات آن لغیر خدا از هر یک جهت
ازان جهات شرک باشد مثلاً اختصاص صفت علم بچند جهت است که ازانجمله قدم
و ذاتیه و احاطه بوده پس اثباتش برای غیر خدا از هر یک جهت ازین جهات شرک باشد
و اگر شرک در صفات منوط بر ذاتیت بودی حال شرک فی الالوهیة همچنین بودے
حال آنکه مشرکین عرب که قرآن ناطق از حال شان است معبودان خود را اله بالذات
نمیدانستند و تکفیر مثبت علم غیب برای غیر خدا جائز نبودی حال آنکه کتب دینیه مظهر
تکفیر اوست و تقدیر قید ذاتی ملغی تقیید غیب است چه علم ذاتی مطلقاً علم غیب باشد
یا علم شهادت مختص بخدا تعالی است و اثبات آن لغیر او تعالی شرک و کفر است بالجمله
علم محیط و علم غیب قطع نظر از ذاتیة که همه علم خدا تعالی ذاتی است بجهت احاطه و غیب
مختص بخدا تعالی است و اثبات آن لغیر او تعالی شرک است و در عبارت فوز الکبیر
تقیید مطلق علم است نه ذاتی نه تقیید علم غیب یا علم محیط و معهذا مراد صاحب فوز الکبیر
از ذاتی مزعوم امام الوهابیه نیست بلکه علمیست که بدون تلقی از غیر و بلا تجشم کسب
حاصل شده باشد گو قوت این نوع علم از عطای او تعالی گمان کرده شود پس از انچه
نقل کرده چگونه انحصار شرک فی العلم در اثبات علم ذاتی مزعومی او برای غیر خدا ثابت گردد

قوله صـ۵۵ ونیز ثابت شد که نیست شرک فی التصرف مگر باستقلال **اقول** تصرف در امور یکه اختیار مخلوق دران ثابت نیست مختص بحضرت حق تعالی شانه است بالا معلوم گردید که منشای شرک در صفات و افعال اختصاص است نه ذاتیة و استقلال پس اثبات تصرف مختص بخدا تعالی برای غیر او تعالی مطلقاً شرک است با لاستقلال بود یا بدون استقلال **قوله صـ۵۵** وهم ثابت گردیده که از افعال حق که از سجده برگ غیر خدا هم شرک لازم نمی شود بی آنکه غیر را معبود واله اعتقاد کند **اقول** بالاثبوت یافته که سجده برای اصنام واوثان مانند قبر وچله ونشان بدون اعتبار اعتقاد شرک و کفر ست چه جائیکه مرتکبین آن بقصد تعظیم و از نهایت تذلل وخشوع آنرا میکنند که معبود واله اعتقاد کردن بیش ازین نیست وبعد اثبات معنی معبود واله برای غیر او تعالی حذر از اطلاق لفظ معبود واله چه مفید باشد **قوله صـ۵۶** منجمله آیات عظام آوردن آیت کریمه ومن اضل الی آخره را درینمقام خالی از جنون نیست چه مراد این آیت باتفاق مفسرین توبیخ عبده اصنام است **اقول** دعوی اتفاق مفسرین کذب ست شاید تفسیر بیضاوی هم ندیده که صریح ست درینکه مراد آیت توبیخ مشرکین است عبده اصنام باشند یا عبده غیر اصنام عبارت تفسیر بیضاوی اینست ومن اضل ممن یدعوا من دون الله من لا یستجیب که انکار ان یکون احد اضل من المشرکین حیث ترکوا عبادة السمیع المجیب القادر الخبیر الی عبادة من لا یستجیب لهم لو سمع دعاءهم فضلاً ان یعلم سرائرهم ویراعی مصالحهم الی یوم القیامة ما دامت الدنیا وهم عن دعائهم غافلون لانهم اما جمادات واما عباد مسخرون مشتغلون باحوالهم انتهی **قوله صـ۵۶** بالجمله محصل آیات خصوصیت علم غیب ست بخدا تعالی الخ **اقول** بعد تسلیم آنکه محصل آیات خصوصیت علم غیب بخدا تعالی انکار از شرک بودن اثبات علم غیب برای غیر خدا جز الحاد چه باشد **قوله صـ۵۶** از ایشان باید پرسید که لا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول هم آیت قرآنی است

اگر هست این استثنا بمذهب اسمعیلیه چگونه درست شود اقول غیب عبارت از امر
خفی ست که بحس و بداهت عقل مدرک نگردد و علم آن عبارت هست از ادراک آن بدون
اعلام کسی و دلالت دلیلی و علامتی و بعض غیب که علم آن مختص بخدا تعالی ست
همان امر خفی را گفته اند که دلیلی بران منصوب نباشد و مخلوقی بران اطلاع نیافته باشد
بهر حال اطلاع بر غیب را که باظهار خدا تعالی یا به دلالت دلیلی و علامتی حاصل گردد
علم غیب نتوان گفت پس این استثنا درست نیست لیکن مفید ثبوت علم غیب
برای غیر خدا تعالی نیست مفادش صرف اطلاع رسول است بر بعض غیوب
بالمعنی الاول مانند کفر مبطون اهل نفاق و علامات قیامت و احوال جنت و نار و غیره
نه بر همه غیوب تا مستلزم اطلاع ندای منادیان باشد و اطلاع بعض انبیا و اولیا
بر لوح محفوظ بطریق تفصیل نه بطریق اجمال در بعض اوقات اگر تسلیم کرده شود مستلزم
محفوظ ماندن همه مضامینش در هر وقت نیست تا موجب اطلاع ندای منادیان باشد
چه جائیکه مجرد اطلاع بواسطهٔ مطالعهٔ لوح محفوظ یا بواسطه اخبار برای صحت ندا بالمعنی
الحقیقی کافی نیست کما لا یخفی و بعض تلخیص مرام بدین پیرایه و عنوان کرده اند که غیب دو قسم
هست قسمیکه بران دلیلی نهاده اند و قسمیکه دلیلی بران نصب نکرده اند مختص بخدا تعالی
قسم ثانی هست نه قسم اول و آنچه بران اظهار واقع گردیده داخل قسم اول ست بیضاوی
در تفسیر یؤمنون بالغیب نوشته والغیب مصدر وصف به للمبالغة کالشهادة فی قوله
تعالی عالم الغیب والشهادة والعرب تسمی المطمئن من الارض والخمصة التی تلی الکلیة
غیبا او فیعل خفف کقیل والمراد به الخفی الذی لا یدرکه الحس و لا تقتضیه بداهة العقل
وهو قسمان قسم لا دلیل علیه وهو المعنی بقوله تعالی وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو
وقسم نصب علیه دلیل کالصانع وصفاته والیوم الآخر و احواله وهو المراد به فی
الآیة انتهی و عبد الحکیم در حاشیه تفسیر بیضاوی نوشته قوله وهو المعنی بقوله تعالی

وعنده مفاتح الغيب اى خزائنه جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن واما ما يتوصل به الى
المغيبات مستعار من المفاتح التى جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح والمعنى انه المتوصل
الى المغيبات المحيط علمه بها والحصر المستفاد من تقديم الظرف دليل على ان المراد به الغيب
الذى لا دليل عليه وحمله على ان المراد تخصيص مطلق الغيب به وان غيره انما يعلم باعلامه
مما يا باه سوق الآية فان المناسب للمقام نفى العلم بالغيب عما سواه تعالى مطلقاً
انتهى در تفسير مدارک به تفسير قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله مرقوم
است والغيب هو ما لم يقم عليه دليل ولا اطلع عليه مخلوق انتهى و در ملفوظات
يحيى منيرى مرقوم ست ذکرى در علم غيب و فراست افتاد بندگی مخدوم فرمود
آنچه بفراست مومن را معلوم شود آنرا نگويند که غيب دانست زيرا که فرق است
ميان دانستن غيب وميان دانستن بفراست دانستن غيب آن باشد که نی دليل و علامتی
چيزی که در غيب باشد آنرا بداند اما بفراست آنست که در نظر باطن دليلی و علامتی
بر وجود چيزی ببيند بدان دليل و علامت آنچيز را بداند چنانکه در بصر ظاهر است مثلا
بديدن دود دليل کند بر وجود آتش انتهى وابن منذر وابن مردويه در تفاسير خود ها
به تفسير فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول روايت کرده اند که گفت ابن
عباس اعلم الله الرسل من الغيب الوحى واظهرهم عليه مما اوحى اليهم من غيبه و
ما يحكم به الله فانه لا يعلم ذلك غيرهم انتهى وعبد بن حميد از سعيد بن جبير تفسير من ارتضى
من رسول بجبرئيل روايت کرده وابن مردويه از ابن عباس روايت کرده
که گفت ابن عباس ما انزل الله على نبيه آية من القرآن الا ومعه اربعة من الملائكة
يحفظونها حتى يؤدونها الى النبى صلى الله عليه وسلم ثم قرء عالم الغيب فلا يظهر على
غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا يعنى
الملائكة الاربعة ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم وعبد الرزاق وعبد

بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر در تفسیر لا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول از قتاده روایت کرده که گفت قتادة لا یظهره من الغیب علی ما شاء اذا ارتضاه و در تفسیر جلالین مرقوم ست عالم الغیب ما غاب من العباد فلا یظهر یطلع علی غیبه احدا من الناس الا من ارتضی من رسول فانه مع اطلاعه علی ما شاء منه معجزة له انتهی و بغوی در معالم التنزیل نوشته عالم الغیب رفع علی نعت قوله ربی وقیل هو عالم الغیب فلا یظهر لا یطلع علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول الا من یصطفیه لرسالته فیظهره علی ما یشاء من الغیب لانه یستدل علی نبوته بالآیة المعجزة بان یخبر عن الغیب انتهی و بیضاوی در انوار التنزیل نوشته عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا ای علی الغیب المخصوص به علمه الا من ارتضی لعلم بعضه لیکون له معجزة من رسول بیان لمن استدل به علی ابطال الکرامات وجوابه تخصیص الرسول بالملک والاظهار بما یکون بغیر وسط وکرامات الاولیاء علی المغیبات انما یکون تلقیا عن الملائکة کاطلاعنا علی الآخرة بتوسط الانبیاء انتهی و چلپی در حاشیه تفسیر بیضاوی بذیل شرح علی الغیب المخصوص نوشته والمقصود الاحتراز عن الغیب المنصوب علیه الدلائل انتهی امام رازی در تفسیر کبیر نوشته وعندی ان الآیة لا دلالة فیها علی شیء مما قالوه والذی یدل علیه ان قوله علی غیبه لیس فیه صیغة عموم فیکفی فی العمل بمقتضاه ان لا یظهر تعالی خلقه علی غیب واحد من غیوبه فنحمل علی وقت وقوع القیامة فیکون المراد من الآیة انه تعالی لا یظهر علی الغیب لاحد فلا یبقی فی الآیة دلالة علی انه لا یظهر شیئا من الغیوب لاحد والذی یؤکد هذا التاویل انه تعالی انما ذکره عقیب قوله وان ادری اقریب ما توعدون ام یجعل له ربی امدا یعنی لا ادری وقت وقوع القیامة ثم قال بعده عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا ای علی وقت وقوع القیامة من الغیب الذی لا یظهره الله تعالی لاحد وبالجملة فقوله علی غیبه لفظ

مفرد مضاف فیکفی فی العمل به حمله علی غیب واحد فاما العموم فلیس فی اللفظ دلالة علیه فان
قیل فاذا حملتم ذلک علی القیامة فکیف قال من ارتضی من رسول مع انه لا یظهر هذا الغیب
لاحد من رسوله قلنا بل نزل الملائکة تنزیلا ولا شک ان الملائکة یعلمون فی ذلک
الوقت قیام الساعة وایضاً یحتمل ان یکون هذا الاستثناء منقطعاً کانه قال عالم الغیب
فلا یظهر علی غیبه المخصوص وقیام القیامة احدا ثم قال بعده
الا من ارتضی ای لکن من ارتضی من رسول فانه یسلک بین یدیه ومن خلفه رصداً
حفظة یحفظونه من شر مردة الانس والجن والله تعالی انما ذکر هذا الکلام جواباً لسؤال
من ساله عن وقت وقوع القیامة علی سبیل الاستهزاء والاستخفاف بدینه ومقالته
انتهی و در تفسیر مدارک مسطور ست عالم الغیب خبر مبتدء محذوف ای هو عالم الغیب
فلا یظهر فلا یطلع علی غیبه احداً من خلقه الا من ارتضی من رسول الا رسولاً قد ارتضاه
لعلم بعض الغیوب لیکون اخباره عن الغیب معجزة له فانه یطلعه علی غیبه ما شاء ومن
رسول بیان لمن ارتضی والولی اذا اخبر بشیء فظهر فهو معجزة للرسول انتهی و در تفسیر
زاهدی مرقوم ست یعنی آشکار انکند و نرساند غیب خود کسی را الا من ارتضی قال
سعید بن جبیر هو جبریل علیه السلام وقیل محمد وسائر الانبیاء علیه السلام انتهی و در تفسیر
نیشاپوری بتفسیر آیت کریمه وما کان الله لیطلعکم علی الغیب الآیة مرقوم است
ومن جملة الایمان بالله ان یعتقد وه وحده علاماً للغیوب ومن جملة الایمان بالرسل
ان ینزلوهم منازلهم بان یعلموهم عبید امصطفین لا یعلمون من الغیب الا ما علمهم الله
تعالی انتهی و نیز در تفسیر نیشاپوری مرقوم ست ثم امر نبیه باظهار ذلة العبودیة
حتی لا ینسب الیه نقص ولا یعاب من قبل عدم علم الغیب فقال قل لا املک لنفسی
نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وفیه ان قدرته قاصرة وعلمه قلیل وکل من کان عبداً
کان کذلک والقدرة الکاملة والعلم المحیط لیس الا لله تعالی انتهی و در تفسیر بیضاوی

مسطور ست وما کان اللہ لیطلعکم علی الغیب ولکن اللہ یجتبی من رسلہ من یشاء و
ماکان اللہ لیوتی احدکم علم الغیب فیطلع علی ما فی القلوب من کفر وایمان ولکنہ یجتبی
لرسالتہ من یشاء فیوحی الیہ ویخبرہ ببعض المغیبات اوینصب لہ ما یدل علیہا
فامنوا باللہ ورسولہ بصفۃ الاخلاص وبان تعلموہ وحدہ مطلعا علی الغیب وتعلموہم
عبادا مجتبین لا یعلمون الا ما اعلمہ اللہ ولا یقولون الا ما اوحی الیہم روی ان
الکفرۃ قالوا ان کان محمد صادقا فلیخبرنا من یومن منا ومن یکفر وعن السدی انہ صلی
اللہ علیہ وسلم قال عرضت علی امتی واعلمت من یومن بی ومن یکفر فقال المنافقون
انہ یزعم انہ یعرف من یومن ومن یکفر ونحن معہ ولا یعرفنا فنزلت انتہی ودر فتح
العزیز بضمن ذکر افراط و تفریط علم نبوت مسطور ست یا رتبہ ائمہ و اولیاء را برابر
رتبہ انبیاء و مرسلین علیہم السلام گرداند و انبیاء و مرسلین علیہم السلام را لوازم الوہیت
از علم غیب و شنیدن فریاد ہر کس از ہر جا و قدرت بر جمیع مقدورات ثابت کنند
انتہی و تفتازانی در شرح عقائد نسفی نوشتہ فبالجملۃ العلم بالغیب امر تفرد
بہ اللہ سبحانہ لا سبیل الیہ للعباد الا باعلام منہ او الالہام بطریق المعجزۃ والکرامۃ
او الاشارۃ الی الاستدلال بالامارات فیما یمکن ذلک فیہ ولہذا ذکر فی الفتاوی
ان قول القائل عند رویۃ ہالۃ القمر یکون مطر ادعیا علم الغیب لا بعلامۃ کفر انتہی
و شیخ علی قاری در شرح فقہ اکبر نوشتہ ثم اعلم ان الانبیاء لم یعلموا المغیبات
من الاشیاء الا ما اعلمہم اللہ احیانا و ذکر الحنفیۃ تصریحا بالتکفیر باعتقاد ان
النبی یعلم الغیب لمعارضۃ قولہ تعالی قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب
الا اللہ کذا فی المسائرۃ انتہی و در فتاوی قاضیخان مسطور ست لا یعلم
الغیب لا الجن ولا الانس انتہی و نیز در فتاوی قاضیخان مرقوم ست
امرءۃ قالت لزوجہا تو سر خدا دانی فقال نعم قال الشیخ الامام ابوبکر محمد

بن الفضل یکفر الرجل لان السر والغیب واحد ومن ادعی علم الغیب کان کافرا
انتہی وتیری در حاشیہ اشباہ نوشتہ وفی الولوالجیۃ وغیرہا من کتب
المذہب رجل تزوج امرءۃ ولم یحضر شاہد فقال تزوجتک بشہادۃ اللہ ورسولہ
یکفر لانہ یعتقد بان النبی صلعم یعلم الغیب اذلا شہادۃ لمن لاعلم لہ بہ ومن اعتقد ہذا
کفر وبہ قال الشیخ ابو القاسم الصفار انتہی ودر بحر رائق مذکورست لو تزوج
بشہادۃ اللہ ورسولہ لاینعقد النکاح ویکفر لاعتقادہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
یعلم الغیب انتہی وہمچنین ست در خلاصہ وخانیہ وعالمگیریہ وفتاوی قاضیخان
وغیرہا از عامۂ کتب فقہ ودر جواہر اخلاطیہ مسطورست ان زعم ان النبی یعلم
الغیب یکفر فاطنک فی غیرہ انتہی ودر فتاوی بزازیہ مرقومست واما علم
اللہ تعالی بخبار عبادہ بالوحی او الالہام لم یبق بعد الاعلام غیبا فخرج عن الحصرین
المستفادین من تقدیم الظرف والحصر بالا اللہ انتہی ودر مواہب لدنیہ مذکورست
اعلم ان علم الغیب مختص باللہ تعالی وما وقع منہ علی لسان رسول اللہ صلے اللہ علیہ
وسلم وغیرہ فمن اللہ اما بوحی او لہام والشاہد لہذا قولہ تعالی عالم الغیب فلا یظہر
علی غیبہ احدا الامن ارتضی من رسول لیکون معجزۃ لہ انتہی ونیز در مواہب
لدنیہ مسطورست فی حدیث مرانہ علیہ السلام قال واللہ انی لا اعلم الا ما علمنی ربی
فکل ما ورد عنہ صلی اللہ علیہ وسلم من الانباء المنبئۃ عن الغیوب لیس ہو الا من
اعلام اللہ لہ بہ اعلاما علی ثبوت نبوتہ ودلیلا علی صدق رسالتہ انتہی وفاضل
روزبہان در ابطال الباطل نوشتہ من ضروریات الدین ان علم الغیب
مخصوص باللہ تعالی والنصوص فی ذلک کثیرۃ وعندہ مفاتح الغیب لایعلمہا الا
ہو ویعلم ما فی البر والبحر الایۃ وان اللہ عندہ علم الساعۃ وینزل الغیث الایۃ فلا یصح
لغیر اللہ تعالی ان یقال لہ انہ یعلم الغیب ولہذا لما قیل عند رسول اللہ صلے اللہ علیہ

وسلم فی الرجز ؎ وفینا نبی یعلم ما فی غدٍ انکرہ علی قائلہ وقال دع ہذا وقل غیر ہذا وبالجملہ
لا یجوز ان یقال لاحد انہ یعلم الغیب نعم الاخبار بالغیب بتعلیم اللہ تعالی جائز وطریق
ہذا التعلیم اما الوحی او الالہام عند من یجعلہ طریقاً الی علم الغیب انتہی وشیخ عبد الحق
دہلوی در ترجمہ مشکوۃ بشرح واللہ انی لاری من خلفی کما اری من بین یدی
نوشتہ بدانکہ این دیدن آنحضرت از پس بطریق خرق عادت بود بوحی یا الہام وگاہ
گاہ بود نہ دائم ومؤید آنست آنچہ در خبر آمدہ کہ چون ناقہ حضرت گم شد و در بیافتند
منافقان گفتند محمد ﷺ میگوید کہ خبر از آسمان میرسانم نمیداند کہ ناقہ او کجا ہست پس
فرمود آنحضرت ﷺ واللہ من نمیدانم مگر آنچہ بداناند مرا پروردگار من اکنون نمود مرا
پروردگار من کہ وی درجای چنین وچنان ہست ومہاروی در شاخ درختی بند شدہ
ہست ونیز فرمودہ ہست من بشرم نمیدانم کہ پس این دیوار چیست یعنے بی دانانیدن
حق تعالی انتہی ونیز شیخ عبد الحق دہلوی در ترجمہ مشکوۃ بشرح حدیث
لیلۃ تعریس نوشتہ اینجا اشکال می آرند در حدیث آمدہ ہست کہ آنحضرت فرمود چشم
من خواب میکند و دل من بیدار ہست پس با وجود بیداری دل چہ بود کہ از طلوع فجر
آگاہ نشد جوابش آنکہ دریافت طلوع وغروب کار چشم ہست چون چشم در خواب باشد
وپوشیدہ بود طلوع وغروب را مدرک نگردد وہرچند دل بیدار ہست کذا قالوا واگر
گویند چرا بہ کشف ووحی والہام دریافت گوئیم این فعل باری تعالی ہست اگر دران
وحی نفرستاد وکشف نکرد چہ توان کرد انتہی **قولہ** صـ۷۹ اول ازان حدیث فی لیت
احد بہن وفینا نبی ﷺ یعلم ما فی غد فقال دعی ہذہ وقولی ما الذی کنت تقولین جواب
مائل ہست کہ درین حدیث صرف حکم ترک کردن ان قول ہست وبس نہ رسول اللہ صلعم
حکم شرک فرمودہ ونہ امر تجدید ایمان وتوبہ الخ **اقول** عدم امر تجدید ایمان وحکم
شرک بسبب آنست کہ قائل این قول جاریہ غیر مکلفہ در ابتدای اسلام بود وشک نیست

در شکایه ترک آن بسبب نسبت علم غیب ہست بسوی آنحضرت علیہ الصلوۃ والتحیہ و نسبت
علم غیب بسوی غیر خدا تعالی کفر ست چنانکہ بالا معلوم شد **بیہقی** در **اسماء و**
صفات از عایشہ رضی اللہ عنہا روایت کردہ کہ قالت ومن زعم انہ یخبر الناس
ما یکون فی غد فقد اعظم علی اللہ الفریۃ واللہ تعالی یقول قل لا یعلم من فی السموات
والارض الغیب الا اللہ و **ابن ماجہ** در **سنن** خود از ربیع بنت معوذ روایت
کردہ کہ گفت دخل علیّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبیحۃ عرسی وعندی جاریتان
تغنیان وتندبان آبائی الذین قتلوا یوم بدر وتقولان فیما تقولان وفینا نبی یعلم
فی غد فقال اما ہذا فلا تقولاہ لا یعلم ما فی غد الا اللہ و **بخاری** در **صحیح** خود از ابن
عمر روایت کردہ کہ فرمود نبی صلے اللہ علیہ وسلم مفاتح الغیب لا یعلمہن الا اللہ لا یعلم
ما تغیض الارحام الا اللہ ولا یعلم ما فی غد الا اللہ ولا یعلم متی یاتی المطر احد الا اللہ
ولا تدری نفس بای ارض تموت الا اللہ ولا یعلم متی تقوم الساعۃ الا اللہ و **حافظ**
ابن حجر در **فتح الباری شرح صحیح البخاری** نوشتہ وانما انکر علیہا ما ذکرت من
الاطراء حیث اطلقت علم الغیب وہی صفۃ تختص باللہ تعالی انتہی و **طیبی** در **شرح**
مشکوۃ نوشتہ وانما منع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القائلۃ بقولہا وفینا
نبی یعلم ما فی غد لکراہیۃ نسبۃ علم الغیب الیہ مطلقا لان الغیب لا یعلمہ الا اللہ انتہی و
شیخ علی قاری در **مرقاۃ** نوشتہ انما منع لقولہا وفینا نبی الخ لکراہۃ نسبۃ علم
الغیب الیہ لانہ لا یعلم الغیب الا اللہ وانما یعلم الرسل من الغیب ما اخبر انتہی و
شیخ عبد الحق دہلوی در **لمعات** نوشتہ قالوا انما منعہن عن ذلک کراہۃ
ان یسند علم الغیب الیہ مطلقا ولا یعلم الغیب الا اللہ انتہی **قولہ** صـ دوم از
عایشہ رضی اللہ عنہا من اخبرک الخ قطع نظر از تفصیل علم کہ از تفسیر عزیزی وغیرہ
نقل کردیم در حدیث حکم شرک نیست **اقول** تفصیل علم کہ از تفسیر عزیزی وغیرہ

نقل کرده مصر خصم نیست و چون از حدیث عایشه رضی الله عنها اختصاص علم امور خمسه
بخدا تعالی ثابت است مشرک بودن اثبات علم امور خمسه برای غیر خدا تعالی مستفاد از حدیث
باشد چه شرک بیش از اثبات صفت مختصه او تعالی بغیر او تعالی نباشد و صفت مختصه بودن
علم امور مذکوره ازین حدیث ثابت است کما مر قوله صـ۷۹ حدیث سوم والله لا ادری
وانا رسول الله ما یفعل بی ولا بکم در خاتمه اربعین اسحاقیه هم این حدیث مذکور است و این
حدیث مشکل مجهول المحل که علما انواع کلام در معنی آن کرده باشند در مقام استدلال
از کمال اضلال است اقول اول نفس این حدیث نص است بر نفی علم انجام کار متکلم
و مخاطبین از متکلم و مورد و محل آن معلوم است که حکم ام العلاء انصاریه است بحسن
عاقبت عثمان بن مظعون بعد وفات وی باقی تعارضیکه از اخبار دال بر اینکه آنحضرت
صلی الله علیه وسلم را علم و تیقن نجات خود حاصل بود لازم است مدفوع است یا بقول
ورود حدیث قبل اعلام او به غفران چنانکه شیخ عبد الحق در ترجمه مشکوة نوشته و
حق آنست که ورود این قول پیش از نزول قول حق سبحانه است لیغفر لک الله ما تقدم
من ذنبک وما تأخر اول اجمالی بود در عاقبت و بعد از نزول این آیت یقین شد که عاقبت
بخیر است انتهی و یا بتخصیص این حدیث از بدو امر عائشت ما فی الباب آنست که حدیث عام
مخصوص باشد و عام مخصوص در ماعدای مخصوص حجت است چنانکه در اصول مقرر شد
و یا بحمل حدیث بر علم تفصیلی چه دلالت اخبار بر علم نجات بالاجمال است نه بالتفصیل
شیخ عبد الحق در ترجمه مشکوة نوشته یا مراد عدم درایت احوال عاقبت است چه در دنیا
و چه در آخرت بتفصیل چه علم به احوال غیب بتفصیل جز پروردگار تعالی را نباشد اگرچه
اجمالاً معلوم است که عاقبت انبیاء علیهم السلام بخیر است انتهی دوم مشکل بعد تعیین مراد
در مراد حجت است و شک نیست در تعیین مراد آن که نفی علم غیب است از آنحضرت صلی
الله علیه وسلم لیس از اهل انصاف مطلوب بانصاف است که آیا ایراد حدیث مذکور در مقام

استدلال بر نفی علم غیب از آنحضرت کہ مشعر بر اختصاص آنست بخدا تعالی از کمال
اضلال ہست یا مشکل مجہول المحل گفتہ انکار بر این ایراد از کمال اضلال و نہایت اغوائے
این مغوی و ضال در تفسیر بیضاوی مرقوم ہست و ما یفعل بی ولا بکم فی الدارین
علی التفصیل اذ لا علم لی بالغیب انتہے و تورپشتی در شرح مصابیح نوشتہ
لا یجوز حمل ہذا الحدیث و ما ورد فی معناہ علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان متردداً فی
عاقبۃ امرہ غیر متیقن بمالہ عند اللہ من الحسنے لما ورد عنہ من الاحادیث الصحاح التی
ینقطع العذر دونہا بخلاف ذلک وانی یحمل علی ذلک وہو المخبر عن اللہ تعالی انہ یبلغہ
المقام المحمود وانہ اکرم الخلائق علی اللہ تعالی وانہ اول شافع واول مشفع الی غیر ذلک
من الاحادیث الواردۃ فی معانی الاخبار فیحمل ذلک علی انہ نفی علم الغیب عن نفسہ
انہ لیس یطلع علی المکنون من امرہ وامر غیرہ وقد کان ہذا القول منہ حین قالت امرأۃ
لعثمان بن مظعون لما توفی ہنیئا لک الجنۃ انتہے و شیخ علی قاری در مرقاۃ
شرح مشکوٰۃ نوشتہ والحاصل انہ یرید نفی علم الغیب عن نفسہ وانہ لیس یطلع علیہ و
انہ غیر واقف ولا مطلع علی المقدر لہ ولغیرہ والمکنون من امرہ وامر غیرہ لا انہ متردد
فی امرہ غیر متیقن بنجاتہ لما صح من الاحادیث الدالۃ علے خلاف ذلک انتہے قولہ صفحہ ۸۰
خفاجی در شرح شفا نوشتہ واما ما ورد انہ صلے اللہ علیہ وسلم علم علم الاولین و
والآخرین فلعلہ کان آخر احوالہ بعد انقطاع عرض جبریل لہ اقول این عبارت
در شرح شفای خفاجی نیافتم بر تقدیر صحت نقل مضر خصم نیست کہ از علم اولین و علم
آخرین درینجا علم جمیع غیوب و علم محیط مراد شدن نمیتواند بلکہ مراد ازان علی از علوم
اولین وآخرین باشد کہ متعلق بمعرفت خدا و احکام او تعالی بود و منصب رسالت
اقتضای آن کند چنانچہ در قول خفاجی بعد انقطاع عرض جبریل لہ تائید ہمین ہست چہ این
قول ظاہر ہست کہ این علم از ہمان قبیل ہست کہ بواسطہ جبریل ع معروض می شد کیف

و قد نقل السیوطی فی الاکلیل عن ابن مسعود رضی انه قال من اراد العلم فعلیه بالقرآن فان فیه خبر الاولین
والآخرین و قال المزنی جمیع القرآن علوم الاولین والآخرین و بالبداہۃ میدانیم که در قرآن ذکر جمیع
واقعات و حوادث ماضیه و مستقبله و حالیه که متعلق بمعرفت خدا و احکام او تعالی نیست زیاده قوله ص۸۰
شرک فی العلم موافق تصریح کبرای او نیست مگر ثابت کردن علم ذاتی برای غیر خدا
اقول بالا معلوم شد که تقیید علم بقید ذاتی در شرک بودن اثبات مطلق علم است
نه علم غیب و علم محیط چنانچه از کلام شاه ولی الله رحمه الله تعالی خود ظاهر ست و
معهذا مراد شاه صاحب از ذاتی آنست که بدون حدس و تجشم کسب و تلقی از غیر
باشد قوله ص۸۰ غیب اضافی خاص بخدا نیست بلکه خاص غیب مطلق است اظهار
رسول مرتضی برآن هم واقع اقول غیب اضافی مانند عالم الوان و عالم اصوات و
لغات والحان و لذت جماع وغیرها که در حقیقت غیب نیست از مانحن فیه نباشد
نزاع در غیب حقیقی ست که اثبات آن بغیر خدا تعالی شرک و کفر ست که علم غیب
از صفات مختصه او تعالی ست و موجودیکه غائب از عقل و حواس غیر خدا تعالی
باشد و آنچه از زمان مستقبل موجود خواهد شد مجمله غیب حقیقی ست و علم بعض غیوب را
که بواسطه اخبار حاصل شود علم غیب نگویند زیرا که مراد از علم غیب آنست که بلا واسطه
علامت و اخبار باشد قوله ص۸۰ پس آنچه گفته که پکارنے کی راه سے شرک ثابت ہوتا ہے
که انکو ایسا سمجھا که دور و نزدیک سے برابر سن لیتے ہیں سخنی است غلط محض یعنی
یعنی شنیدن از دور و نزدیک برابر خاص کار خدا ست دیگر انرا ہمچنین فہمیدن شرک است
حال آنکه شنیدن خدا از دور و نزدیک برابر اصلا معنی ندارد چه او تعالی را همه اشیا و
امکنه نسبت واحده است اقول این اعتراض ناشی از جهل ست ندانسته که دور و
نزدیک بنسبت مردم و متفاهم ایشان مراد ست نه بنسبت خدا تعالی چنانکه در
عالم الغیب والشهادة مراد غیب و شهادت بنسبت مردم ست ورنه چیزی از خدا تعالی

غائب نیست و همه اشیا در مشاهده وی اند خفاجی در شرح شفا نوشته و الغیب
بالنسبة للناس لا لله فانه لا یغیب عنه مثقال ذرة و قوله تعالی عالم الغیب و الشهادة
ای ما یغیب عنکم و ما تشاهدونه انتهی و ابو حامد غزالی در کیمیای سعادت
نوشته چنانکه داناست بهرچه دانستنی ست بینا و شنوا است بهرچه دیدنی و شنیدنی
است و دور و نزدیک در شنوائی وی برابر بود انتهی **قوله** ص۱۸ شاه عبد العزیز در تفسیر
مقام علیین نوشته که روح را قرب و بعد مکانی مانع این دریافت نمیشود و مثال
در وجود انسانی روح بصری ست که ستاره های هفت آسمان را درون چاه می تواند
دید انتهی **اقول** امام اللهابیه عبارت تفسیر را بحذف صدر بنابیش آنکه نزد شاه صاحب
روح را در برزخ علم هر چیز قریب از قبر باشد یا بعید از آن حاصل ست نقل نموده حال
آنکه مراد شاه صاحب آنست که روح را قرب و بعد مکانی که درمیان قبر و مقر او ست
مانع از ادراک حال حضور زائران قبر نباشد بجهت تعلق آن بقبر عبارت تفسیر از
صدر اینست در مقام علیین بالای هفت آسمان ست و پائین آن متصل سدرة المنتهی
ست و بالای آن متصل پایه راست عرش مجید و ارواح نیکان بعد از قبض در آنجا میبرند
و مقربان یعنی انبیا و اولیا دران مستقر می مانند و عوام صلحا را بعد از نوبا بیدن و رسیدن
مرتبه های اعمال بر حسب مراتب در آسمان دنیا یا درمیان آسمان و زمین یا در چاه زمزم قرار
میدهند و تعلقی به قبر نیز این ارواح را می باشد که بحضور زیارت کنندگان و اقارب
و دیگر دوستان بر قبر مطلع و مستانس میگردند زیراکه روح را قرب و بعد مکانی مانع
این دریافت نمی شود انتهی تفسیر شاه صاحب سابق گذشت که شنیدن فریاد هر کس از
هر جا منجمله لوازم الوهیت ست **قوله** ص۱۸ در حدیث صحیح موجود ست صلوا علی
فان صلوتکم تبلغنی حیث کنتم افاده همان معنی میکند که اسمعیلیه شرک قرار داده اند **اقول**
در رسیدن صلوة و اثر آن برسانیدن او تعالی نزاع نیست محل نزاع شنیدن فریاد

وندا است و دریافت هر مراد که شنیدن فریاد و ندای هرکس و دریافت مراد همه از صفات
مختصهٔ او تعالی ست لهذا اثبات این صفت را برای غیر خدا تعالی اهل حق شرک
قرار داده اند و حدیث مفید جواز و شرک نبودن آن نیست **قوله صلعم** در مرقاة
بشرح حدیث نوشته قال القاضي وذلك ان النفاس الزكية القدسية اذا تجردت
عن العلائق البدنية عرجت واتصلت بالملاء الاعلى ولم يبق لها حجاب فترى الكل
كالمشاهد بنفسها او باخبار الملك وفيه سر يطلع عليه من تيسر له **اقول** در کلام قاضی
که صاحب مرقاة نقل نموده بوجه چند نظر ست اول مستلزم بودن تجرد از علائق بدنیه
برای عدم بقای حجابی و دیدن همه اشیا مانند مشاهد ممنوع ست در صحیحین از سهل
بن سعد مرویست که گفت سهل بن سعد که فرمود رسول خدا صلعم انی فرطكم على الحوض
من مر علي شرب ومن شرب لم يظمأ ابدا ليردن علي اقوام اعرفهم ويعرفونني ثم يحال
بيني وبينهم فاقول انهم مني فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك فاقول سحقا سحقا
لمن غير بعدي پس بر تقدیر ثبوت استلزام مذکور ندانستن حال این اقوام از چه روا ست
دوم مقتضای این کلام شنیدن درود و سلام قریب و بعید برابر ست بلا واسطه
حال آنکه بیهقی در **شعب الایمان** از ابی هریره رضی الله عنه روایت کرده که قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی علی نائیا
ابلغته و شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمهٔ مشکوة نوشته سخن دران ماند که این
افضلیت در سلام از آنحضرت مخصوص به زائران قبر شریف اوست صلی الله علیه وسلم
مثل داخل در مجلس که سلام گوید یا عام است هر کسی اکه سلام فرستد چنانکه در تشهد غیر آن ظاهر همین است الا آنکه
زائران بنفس شریف خود بلی واسطه سماع فرمایند در و سلام نمایند و دیگران بوساطت
ملائکه سیاحین بود چنانکه از حدیث ابی هریره رض در فصل ثالث ظاهر میگردد انتهی و ابن
حجر مکی در شرح همزیه نوشته اذا صلی وسلم علیه عند قبره سمعه سماعا حقیقیا ویرد علیه

من غیر واسطة وان صلی وسلم علیه من بعید لا یسمعه الا بواسطة تدل علیه احادیث کثیرة انتہی سوم از مسلمات امام اللہابیہ بودن حیات آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم در قبر حیات جسمانی دنیوی است پس استدلال بر رسیدن صلوٰۃ وسلام بوی صلعم بتحرر چگونہ صورت بندد قولہ صلہ ونیز انچہ در حدیث صحیح وارد شدہ فانہ اذا قال ذلک اصاب کل عبد صالح فی السماء والارض موافق اصطلاح دین جدید شرک خواہد گردید اقول قطع نظر از نیکہ شنیدن فریاد وندای ہرکس ودریافت حال ہمہ کہ محل نزاع است امر لیست ورسیدن دعا وسلام بطریق معین ومالوثر رسانیدن او تعالی کہ غایت مفاد حدیث بحسب زعم رئیس المبتدعین ست امری دیگر مراد در حدیث رسیدن ثواب یا برکت دعا وسلام ست نہ رسیدن الفاظ دعا وسلام شیخ علی قاری در مرقاۃ نوشتہ اصاب فاعلہ ضمیر ذلک ای اصاب ثواب ہذا الدعاء او برکتہ انتہی وشیخ عبد الحق دہلوی در ترجمہ مشکوٰۃ نوشتہ پس بدرستیکہ وقتیکہ بگوید بندہ این دعا را برسبیل عموم میرسد اثر آن ہر بندہ صالح را کہ در زمین وآسمان ست انتہی قولہ الحاصل باعتقاد ادراک واستماع ارواح در عالم برزخ کلام احیا را از ہرجا کہ باشند واطلاع براحوال آنہا بایجاد واسماع واعلام خدای عزوجل نہ شرک لازم می آید نہ علم غیب خاص خدا اقول ادراک واستماع ارواح کلام احیا را از ہرجا واطلاع براحوال آنہا بدون اعلام واسماع خدا تعالی اثبات علم غیب خاص او تعالی ست برای غیر او وان شرک ست وماداميکہ اسماع واعلام خدا تعالی برای غیب خاص بنصوص قطعیہ مانند نصوص وال بر اختصاص غیب خاص بہ او تعالی ثابت نگردد عدم آن متحقق است مجرد اعتقاد اعلام واسماع باعدم ثبوت ہیچ مفید در نفی شرک نباشد قولہ ص۸۲ ازین آیات کریمات ہیچ نوع ثابت نمی شود دعوی کہ در اول کتاب نمودہ وشمار کردہ کارہا وگفتہ خواہ یون سمجھے کہ ان کامونکے طاقت اوسکو خود بخود ہی خواہ یون نسمجھے

که الله نے اوسکو ایسی قدرت بخشی ہے که ہر طرح سے شرک ثابت ہوتا ہے اقول
ازین آیات مکرمات اختصاص علم غیب و علم محیط و قدرت کامله و مالکیة نفع و ضر صریح
که کارہای شمار کرده متفرع بر آنست ثابت ست و اثبات صفتی از صفات مختصه
او تعالی و غیر او تعالی گو باعتقاد عطای این صفت بآن غیر باشد شرک ست چه اعتقاد عطا که باطل ست
مبطل اختصاص صفت نباشد زیراکه استحقاق عبادت بجهت اتصاف همین صفات ست
والوهیت بیش از اتصاف این صفات نباشد آری امیر الحاج در مسامره شرح
مسایره ابن همام نوشته والالوهیة الاتصاف بالصفات التی لاجلها استحق ان یکون
معبودا و رئیس المبتدعین را مسلم ست که اعتقاد مشرکین عرب همین قدر بود که خدای
ملک علی الاطلاق معبودان ما را خلعت الوهیت عطا فرموده است چنانچه در صفحه ۷
همین کتاب از فوز الکبیر نقل کرده و این مشرکان در خلق جواهر و تدبیر امور عظام هیچکس را
شریک نمیدانستند و چون خدا تعالی برای کاری ابرام فرماید هیچ یک را قدرت مخالفت
اثبات نمیکردند بلکه شرک ایشان در امور خاصه ببعضے بندگان بود گمان میکردند که
مانند آنکه بادشاه عظیم القدر بندگان خاص خود را به اطراف ممالک میفرستد و ایشان را
در امور جزئیه تا وقتیکه حکم صریح بادشاه نشده است مختار و متصرف میدارد و خود
بامور جزئیه بندگان نمی پردازد و حواله سائر بندگان بقهارتیه میکند و شفاعت
قهارتیه در باب خادمان و متوسلان ایشان قبول مینماید همچنین ملک علی الاطلاق
بعضے بندگان خود را خلعت الوهیت داده است و رضا و سخط ایشان در سائر
بندگان اثر میکند پس واجب میدانستند تقرب به آن بندگان خاص تا شایستگی
قبول ملک علی الاطلاق حاصل شود و شفاعت برای ایشان در مجاری امور درجه
پذیرائی یابد انتهی و در صفحه ۱۱ ذکر نموده که در حجة بالغه نوشته در حال مشرکین ذهبوا
الی ان الصالحین من قبلهم عبدوا الله و تقربوا الیه فاعطاهم الله الالهیة فاستحقوا

العبادة من سائر خلق الله كما ان ملک الملوک یخدمه عبده فیحسن خدمته فیعطیه خلعة

الملک ویفوض الیه تدبیر بلد من بلاده فیستحق السمع والطاعة من اهل ذلک البلد

پس اگر اتصاف بصفات موجبه استحقاق عبادت که الوہیت بیش ازان نیست

باعتقاد عطا موجب شرک بنودی اعتقاد مشرکان عرب که به عطای الوہیت بود

شرک نشدی والتالی باطل فالمقدم مثله **قوله** صـ۸۲ وما از کبرای او نقل کردیم که

محذور تصرف بالاستقلال ست ولبس اعادہ آن عبارت بی فائده **اقول** این

کذب صریح است تقیید تصرف به استقلال دران عبارت نیست چنانچه آن عبارت

اینست شرک آنست که غیر خدا را صفات مختصه خدا اثبات نماید مثل تصرف در عالم بارادہ

که تعبیر ازان به کن فیکون می شود انتہی **قوله** صـ۸۵ بعد ازان ذکر نمود حدیث اذا

سالت فاسال الله واذا استعنت فاستعن بالله وخود نوشت که مشکوۃ کے باب التوکل

والصبر مین لکھاہی آور دن حدیث باب توکل در باب شرک عجب کار سیت وتخصیص سوال

واستعانت در حدیث به انبیا واولیا خالی از جنون نیست **اقول** اول حدیثیکه در

باب توکل مذکور گردد چه ضرورست که ہر جمله آن مودی مضمون توکل باشد دوم

بر تقدیر تسلیم اینکه ہر جمله اینحدیث متعلق به توکل است اقامت استدلال باینحدیث

بر رد شرک فی التصرف بدو وجه امکان دارد اول آنکه منع از سوال واستعانتیکه منافی

توکل است ازینست که بسا وقتها عدم توکل شرک فی التصرف ناشی میگردد پس منع ازان

مستلزم منع شرک فی التصرف بالضرور باشد دوم ہرگاه سوال واستعانت در

امور اختیاریه مخلوق از غیر او تعالی که منافی توکل ست باینحدیث ممنوع شد سوال

واستعانت در امور غیر اختیاریه مخلوق از غیر او تعالی که شرک فی التصرف ست بدرجه

اولی ممنوع باشد پس رد شرک فی التصرف ازینحدیث بطریق اولویه ثابت گردد

صاحب تقویة الایمان ازینحدیث اختصاص سوال واستعانت بخدا تعالی که مستلزم

رد استعانت و سوال از غیر او تعالیٰ ست فهمیده نذر و سوال و استعانت از انبیا
و اولیا بخصوصهم و رکاکت عبارت و تخصیص سوال و استعانت الی آخرہا که مشعر
بجنون رئیس المبتدعین باشد او از شراب قهر آلهی ست مقام عبرت در **مرقاه**
شرح مشکوٰة مسطور ست واذا سالت فاسال الله ای فاسأله وحده فان خزائن
العطایا عنده و مفاتیح المواهب و المزایا بیده و کل نعمة او نقمة دنیویة او آخرویة فانها
تصل الی العبد او تندفع عنه برحمته من غیر شائبة غرض و ضمیمة علة لانه الجواد المطلق
والغنی الذی لا یفتقر فینبغی ان لا یرجی الا رحمته ولا یخشی الا نقمته و یلتجیٔ عظائم المهام
الیه و یعتمد فی جمهور الامور علیه ای و لا یسأل غیره لان غیره غیر قادر علی العطاء والمنع
و دفع الضرر و جلب النفع فانهم لا یملکون لانفسهم نفعاً ولا ضراً ولا یملکون موتاً ولا حیوة
ولا نشوراً انتهے و نیز در **مرقاه** مسطور ست واذا استعنت ای اردت الاستعانة
فی الطاعة وغیرها من امور الدنیا و الآخرة فاستعن بالله فانه المستعان وعلیه
التکلان فی کل زمان و مکان واعلم زیادة حث علی التوجه الیه والتقرب بالاستفادة
لدیه ان الامة ای جمیع الخلق من الخاصة والعامة والانبیاء والاولیاء وسائر الائمة
لو اجتمعت ای اتفقت فرضا و تقدیراً علی ان ینفعوک بشیٔ فی امر دینک او دنیاک
لم ینفعوک ای لم یقدروا ان ینفعوک الا بشیٔ قد کتبه الله لک ای قدره واثبته و
نیز در **مرقاه** مرقوم ست ولو اجتمعوا علی ان یضروک بشیٔ ای من سلب نفع او جلب
ضرر لم یضروک ای لم یقدروا ان یضروک الا بشیٔ قد کتبه الله علیک و **خلاصة المعنی** انک
وحد الله فی المطلب والمهرب فهو الضار النافع والمعطی المانع انتهے **قوله** حدیث
دوم ان لقلب ابن آدم بکل واد شعبة فمن اتبع قلبه الشعب کلها لم یبال الله
بای واد اهلکه و من توکل علی الله کفاه الشعب ابن جر رتی هست بالاتر از اول که در نفس
حدیث لفظ توکل موجود و سند شرک هست ابا شرک مقابل توکل ست **اقول**

وجه دلفظ توکل در نفس حدیث چه مضر استدلال است بر رد شرک لب است که اتباع
قلب شعب هر وادی بطور شرک از عدم توکل بر خدا تعالی باشد و شرک اگرچه نقیض
مقابل توکل نیست لیکن شک نیست درینکه از افراد مقابل توکل ست عدم توکل
مستلزم اشراک نیست و اشراک مستلزم عدم توکل ست **قوله** ص ۹۲ حدیث سوم
وليسأل احدكم حاجته كلها حتى يسأله الملح وحتى يسأل شسع نعله اذا انقطع با مبحوث عنه
هیچ علاقه ندارد **اقول** علاقه داشتن این حدیث به رد شرک فی التصرف ظاهر ست زیرا که
درین حدیث امر ست بخواستن هر حاجت از خدا تعالی و آن مشعر است بر نهی خواستن
هر حاجت از غیر او تعالی و هرگاه از حدیث منع خواستن هر حاجت از غیر او تعالی مستفاد
گردید منع خواستن حاجتها بگمان انجاح آن از قدرت و اختیار مخلوق هم و نسبت از غیر خدا تعالی
که شرک فی التصرف است بدرجه اولی مستفاد گردید و در حدیث سوم لفظ ملح و حتی یسأل
نیست این زیادت از بعض ائمه محدثین در حدیث سوم ست **قوله** ص ۹۲ حدیث چهارم
لما نزلت وانذر عشيرتك الاقربين دعا النبي صلعم قرابته فعم وخص فقال يا بني كعب انقذوا
انفسكم من النار [illegible] لا املك لكم من الله شيئا ولا اغني من الله شيئا الى آخر ما قال يا فاطمة
انقذي نفسك من النار سليني ما شئت من مالي فاني لا اغني عنك من الله شيئا ولا اغني
عنكم من الله شيئا ترجمه [illegible] نہیں کام آنیکا تمہارے الله کے یہاں کچھ عدم مناسبت
ترجمه بالفظ حدیث پر ظاهر [illegible] و اعتقاد نیامدن آنحضرت بکار کسی از اهل قرابت بغیر
خدا کار مومن نیست **اقول** انکار مناسبت ترجمه بالفظ حدیث ناشی از خبث باطن است
ورنه ترجمه لا املک لکم من الله شیئا یہی نہیں اختیار رکھتا تمہارا الله کے ہاں کچھ و
ترجمه لا اغنی عنکم من الله شیئا یہی نہیں کام آنیکا تمہارے الله کے ہاں کچھ بطور حاصل
معنے موافق محاوره و عرف مردم مطابق شرح شراح حدیث ست و اعتقاد نیامدن
آنحضرت بکار کسی از اهل قرابت در دفع عذاب که اراده الله به آن متعلق شده باشد

مقتضای ایمان ہست و اعتقاد خلاف آن موجب خذلان و بکار آمدن بطریق شفاعت
در حقیقت بکار آمدن نیست زیرا که شفاعت محض باذن و ارادہ خدا تعالی میباشد
نووی در **شرح صحیح مسلم** نوشته لا املک لکم معناه لا تتکلوا علی قرابتی فانی
لا اقدر علی رفع مکروه یریده الله تعالی بکم انتهی و **شیخ علی قاری** در **مرقاة**
نوشته قوله صلی الله علیه وسلم یا فاطمة انقذی نفسک من النار خصها لانها خلاصة
قومها ثم عم فی تبری انقاذه ایاهم من النار لغیر الایمان والعمل الصالح لقوله فانی
لا املک لکم ان یجمعکم عامکم و خاصکم من الله من عذابه شیئا ای من الملک والقدرة و
الدفع والمنفعة والمعنی انی لا اقدر ان ادفع عنکم من عذاب الله شیئا ان اراد الله ان
یعذبکم انتهی و نیز در **مرقاة** نوشته قوله لا اغنی عنکم من الله شیئا ای لا ابعد منکم
و لا ارفع عنکم شیئا من عذاب الله انتهی **شیخ عبد الحق دہلوی** در ترجمہ
مشکوة بشرح لا اغنی عنکم من الله شیئا نوشته بی نیازی نمیتوانم کرد و کفایت
نمیتوانم کرد و فائده نمیدہم شما را از عذاب خدا چیزی را انتهی و بشرح لا اغنی عنک من الله
شیئا نوشته اما از عذاب خدا و گرفت وی فائده نمی کنم انتهی **قوله** صـ ۸۳ و در تنبیها
امریست که خلاف بیان صاحب تقویة الایمان از ان ظاهر و عیان ست و آن اینکه در آیت
کریمه قل بیده ملکوت کل شیء و هو یجیر و لا یجار علیه ان کنتم تعلمون سیقولون لله قل
فانی تسحرون لفظ ملکوت را ترجمه نموده تصرف و از همان آیت کریمه صاف و صریح ثابت
که مشرکان برای بتان خود ثابت میکردند بلکه خاص میکردند بالله پس این قسم شرک مخترعه
نجدیه یعنی شرک فی التصرف عجب شرک ست که در مشرکین یافته نشد سند افاده القصص
مدعا میکنند و **تنبیه** بتصویب نیست اگر چه ختم الهی نیست حیثیت الخ **اقول** ملکوت مبالغه
ملک ست و ملک بمعنی طاقت و قدرت می آید و صاحب تقویة الایمان ترجمه آن بلفظ
که بمعنی طاقت و قدرت هست کرده و مقصود درین آیت رد شرک فی التصرف ست که

مشرکین باوجود اعتراف اختصاص تصرف بخدا تعالی شرک فی التصرف باستعانت و
طلب حوائج از دیگران میکردند پس استعانت و طلب حوائج از دیگران امارت اعتقاد
تصرف دیگران بود گو از زبان قائل باختصاص تصرف بخدا تعالی بودند پس از آیت
ثابت نیست که مشرکان شرک تصرف نمی کردند بلکه ثابت است که شرک فی التصرف
میکردند باوجود اعتراف اختصاص آن بخدا تعالی پس قول شان مخالف عمل شان
بود **قوله** صفحہ ۸ ازین آیات دعاوی که در اول ثابت نموده اصلا ثابت نیست کما
بینا سابقا **اقول** از آیت اولی وثانیا وسه اختصاص عبادت باو تعالی و امتناع
آن برای غیر او تعالی و از آیت ثانیه اختصاص سجده باو تعالی و امتناع آن برای غیر
او تعالی و از آیت ثالثه شرک بودن دعا و عبادت غیر او تعالی و از آیت رابعه
بودن نذور و طواف خانه و بعض دیگر شعائر حج از قربات و عبادات او تعالی و از
آیت خامسه فسق بودن اهلال لغیر الله که مشعر باختصاص اهلال است بخدا تعالی
بجهت بودن آن از قربات و عبادات او تعالی مفهوم است و این مفهوم مثبت
اشراک فی العبادة بودن امثال این افعال است برای غیر او تعالی و همین است دعوی
صاحب تقویة الایمان در اول باب و آنچه سابق نوشته مستلزم عدم ثبوت دعاوی
صاحب تقویة الایمان که در اول باب نموده ازین آیات نیست **قوله** صفحہ ۱۴ حدیث
اول من سره ان یتمثل له الرجال قیاما فلیتبوء مقعده من النار حال آن سابق مذکور
شد **اقول** آنچه سابق ذکر کرده ردش گذشت و منع قیام تعظیمی مستفاد از حدیث
است لهذا ترمذی این حدیث را بترجمه باب ما جاء فی کراهیة قیام الرجل للرجل ذکر کرده
و حضرت معاویة رضی الله عنه عبد الله بن زبیر و ابن صفوان را از قیام که برای
وی کرده بودند باستدلال بدین حدیث منع نموده اخرج الترمذی عن ابی مجلز
قال خرج معاویة فقام عبد الله بن زبیر و ابن صفوان حین راؤه فقال اجلسا

سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول من سرہ ان تمثل لہ الرجال فلیتبوء مقعدہ
من النار و ابن قیم در شرح سنن ابی داؤد بعد نقل این روایت نوشتہ و فیہ رد علی
من زعم ان معناہا ان یقوم الرجال فی حضرتہ وہو قاعد فان معاویۃ روی الخبر لما
قاما لہ حین خرج انتہے و منع از فعل بدین نہج در عرف ما نیز شائع است مثلا چون
گفتہ شود کہ کسی را کہ کفر مردم خوش آید جای خود در دوزخ جوید مفہوم گردد کہ کفر مردم
نیز محذور است صاحب تقویۃ الایمان در ترجمۂ حدیث نوشتہ جس شخص کو خوش آوے
کہ تصویر کے طرح کھڑے رہیں لوگ اوسکے روبرو سو ٹھہرا لیوے وہ اپنا ٹھکانا آگ
بیں انتہے و در فائدہ اول شرح حدیث مطابق ترجمۂ لفظی کردہ و بعدہ معلوم شدن
امتناع قیام تعظیمی ازین حدیث افادہ فرمودہ **قولہ ص۸۴** اینہمہ احادیث را با دعاوی
مخترعہ اش ہیچ علاقہ نیست **اقول** از حدیث دوم و چہارم و پنجم و ششم پیشبین گوئے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر است کہ درین زمان اشراک فی العبادۃ درین امت
حسب ارشاد آنحضرت حادث گردیدہ از حدیث سوم اختصاص ذبح بنام خدا تعالی
ثابت است بجہت بودنش منجملۂ عبادات لہس تفوہ بعدم علاقگی صرف اغو است
قولہ ص۸۵ علی ہذا القیاس در فصل پنجم ذکر نمود آیات و احادیث را کہ بعضی از دعاوی محض
بیگانہ الخ **اقول** ہیچ آیتی از آیات و حدیثی از احادیث از مدعا بیگانہ نیست اینہمہ
کذب است ازین خناس برای اغوای ناس و اجمالیکہ بیانش از مجمل آمدہ باشد و احتمالات
شراح کہ در شرح حدیث ذکر میکنند عموما مضر استدلال نبود **قولہ ص۸۵** شاہ
ولی اللہ در حجت بالغہ نوشتہ الخ **اقول** آنچہ از حجۃ اللہ البالغہ نقل کردہ چہ مخالف
خصم است مراد حضرت شاہ صاحب آنست کہ ترک تزوج برای حسم مادہ اعتقاد
اصابۃ مکروہ بسبب زنان مستحب است نہ آنکہ دیدن فی الواقع شوم است نووی
در شرح صحیح مسلم بشرح الشوم فی الدار والمرءۃ والفرس نوشتہ و اختلف

العلماء في هذا الحديث فقال مالك وطائفة هو على ظاهره وان الدار قد يجعل الله سكناها
للضرر والهلاك وكذا اتخاذ المرأة المعينة او الفرس او الخادم قد يحصل الهلاك
عنده بقضاء الله تعالى ومعناه قد يحصل الشؤم في هذه الثلثة كما صرح به في رواية
ان يكن الشؤم في شيء وقال الخطابي وكثيرون وهو في معنى الاستثناء من الطيرة
اي الطيرة منهي عنها الا ان يكون له دار يكره سكناها او امرأة يكره صحبتها او فرس او
خادم فليفارق الجميع بالبيع ونحوه وطلاق المرأة وقال آخرون شؤم الدار ضيقها وسوء
جيرانها واذاهم وشؤم المرأة عدم ولادتها وسلاطة لسانها وتعرضها للريب وشؤم
الفرس ان لا يغزى عليها وقيل حرانها وغلاء ثمنها وشؤم الخادم سوء خلقه وقلة
تعهده لما فوض اليه وقيل المراد بالشؤم عدم الموافقة انتهى و **خطابی** در **معالم**
السنن نوشته وقد روى قتادة عن ابي حسان الاعرج ان رجلين دخلا على عائشة رض
فقالا ان ابا هريرة يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما الطيرة في المرأة
والدار فطارت شقة وقالت انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اهل الجاهلية
يقولون انما الطيرة في الدابة والمرأة والدار ثم قرأت ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في
انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها انتهى و **كرمانی** در **كواكب الدراری** شرح
انما الشؤم في ثلثة في الفرس والمرأة والدار نوشته فان قلت الشؤم قد يكون في غيرها
فما معنى الحصر قلت قال الخطابي اليمن والشؤم علامتان لما يصيب الانسان من الخير
والشر ولا يكون شيء من ذلك الا بقضاء الله وهذه الاشياء الثلثة محال وظروف جعلت
مواقع للمصيبة ليس لها بانفسها وطباعها فعل ولا تاثير في شيء الا انها كانت اعم الاشياء
التي يقتنيها الانسان وكان في غالب احواله لا يستغني عن دار يسكنها وزوجة يعاشرها
وفرس يرتبطه ولا يخلو عن عارض مكروه في زمانه فاضيفت اليمن والشؤم اليها اضافة
الى مكان ومحل وهما صادران عن مشية الله تعالى انتهى و **عيني** در **عمدة القاری**

نوشتہ و المعنى الصحيح في ہذا الباب نفي الطيرة بالسرہا لقوله صلعم لا طيرة فيكون قوله صلعم
انما الشوم في ثلثة بطريق الحكاية عن اہل الجاہلية لانہم كانوا يعتقدون الشوم في ہذه الثلثة
لاان معناه ان الشوم حاصل في ہذه الثلث في اعتقاد المسلمين وكانت عائشة رضي
الله عنہا تنفي الطيرة ولا تعتقد منہا شيئاً حتى قالت لنسوة كن تكرہن البناء لازواجہن
في شوال ما تزوجني رسول الله صلعم الا في شوال ولا بنى بي الا في شوال فمن كان احظى
مني عنده وكان يستحب ان يدخل على نسائهن في شوال وروى الطحاوي عن
علي بن معبد قال ثنا يزيد بن ہارون قال انا ہمام بن يحيى عن قتادة عن ابي حسان
قال دخل رجلان من بني عامر عن عائشة فاخبراہا ان ابا ہريرة يحدث عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال الطيرة في المرءة والدار والفرس فغضبت وطارت
شقة منہا في السماء وشقة في الارض فقالت والذي نزل القرآن على محمد ما قالہا
رسول الله قط انما قال ان اہل الجاہلية كانوا يتطيرون من ذلك فاخبرت عائشة
ان ذلك القول كان من النبي صلعم حكاية عن اہل الجاہلية لا انه عنده كذلك واخرجه
ايضاً ابن عبد البر عن ابي حسان المذكور وفي رواية كذب والذي انزل القرآن
وفي آخره ثم قرءت عائشة ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في
كتاب الله الآية انتہى ونيز عيني در **عمدة القاري** نوشتہ وہنا جواب آخر
ہو انه يحتمل ان يكون قوله صلعم الشوم في ثلثة كان في اول الاسلام خبراً عما كان
يعتقد العرب في جاہليتہا على ما قالت عائشة ثم نسخ ذلك وابطله القرآن والسنن
واخبار الاحاد لا يقطع على عينہا وانما يوجب العمل فقط فقال تعالى قل لن يصيبنا الا
ما كتب الله لنا الآية وقال تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض الآية
خط في اللوح المحفوظ لم يكن منه بد وليست البقاع ولا الانفس بصانعة من ذلك
شيئاً وقد يقال شوم المرءة ان تكون سيئة الخلق او تكون غير قانعة او تكون

سلیطة او تکون غیر ولود وشوم الفرس ان یکون شموسا وقیل ان لا یکون یغزی علیها وشوم الدار
ان تکون ضیقة وقیل ان یکون جارها سوءا وروی الدمیاطی باسناد ضعیف فی الخیل اذا کان ضربا فهو
مشوم واذا حنت المرأة الی زوجها الاول فهی مشومة واذا کانت الدار بعیدة عن المسجد لا یسمع منه الاذان
فهی مشومة فان قلت روی مالک فی موطاه عن یحیی بن سعید انه قال جاءت امرأة الی النبی صلعم فقالت
یا رسول الله دار سکناها والعدد کثیر والمال وافر فقل العدد وذهب المال فقال صلعم دعوها
ذمیمة قلت انما قال کذلک لما رأی منهم انه رسخ فی قلوبهم ما کانوا علیه فی جاهلیتهم ثم بین لهم
لغیرهم وسائر امته ما هو الصحیح بقوله لا طیرة ولا عدوی وقال الخطابی یحتمل ان یکون امرهم
بترکها والتحول عنها ابطالا لما وقع فی قلوبهم منها من ان یکون المکروه انما اصابهم بسبب الدار
وسکناها فاذا تحولوا منها انقطعت مادة ذلک الوهم انتهی ودر محلی شرح موطا مسطور است
وقال البغوی امرهم بالتحول عنها لانهم کانوا علی استثقال ظلها واستیحاش
فامرهم النبی صلعم بالانتقال عنها لیزول عنهم ما یجدون من الکراهة لا انها
سبب فی ذلک وقال ابن العربی انما امرهم بالخروج منها لاعتقادهم
ذلک منها ولیس کما ظنوا لکن الخالق جعل وقتا لظهور قضائه وامرهم
بالخروج عنها لئلا یقع لهم بعد ذلک شیء فیستمر اعتقادهم انتهی ودر مرقاة
لبشرح وان یکن الطیرة فی شیء ففی الدار والفرس والمرأة مسطور است والمعنی
ان فرض وجودها یکون فی هذه الثلثة ویؤیده ما ورد فی الصحیح لکن ان الشوم فی شیء
ففی الدار والمقصود منه نفی صحة الطیرة علی وجه المبالغة ابن الاثیر در نهایه
نوشته وقد جاء فی بعض الاحادیث جواز الرقی وفی بعضها النهی عنها فمن الجواز قوله
عم استرقوا لها فان بها النظرة ای اطلبوا لها من یرقیها ومن النهی لا یسترقون ولا یکتوون
والاحادیث فی القسمین کثیرة ووجه الجمع بینهما انه یکره ما کان بغیر اللسان العربی
وبغیر اسماء الله تعالی وصفاته وکلامه فی کتبه المنزلة وان یعتقد ان الرقیة نافعة

لامحالة فيتكل عليها وايا ها اراد لقوله عليه السلام ما توكل من استرقى ولا يكره منها
ما كان بخلاف ذلك كالتعوذ بالقرآن واسماء الله تعالى و عینی در عمدة القاری
شرح صحیح البخاری ذکر کرده که روی ابن وهب عن مالك كراهته الرقية بالحديدة
والملح وعقد الخيط والذي يكتب خاتم سليمان على نبينا وعليه السلام وقال لم يكن
ذلك من امر الناس القديم انتهى و بیضاوی در شرح مصابیح بشرح
ان الرقى والتمائم والتولة شرك رواه ابو داؤد عن ابن مسعود مرفوعًا نوشته
واطلق الشرك عليها اما لان المتعارف منها في عهده ما كان معهودًا في الجاهلية
وكان مشتملا على ما يتضمن الشرك ولان اتخاذها يدل على اعتقاد تاثيرها و هو يفضي
الى الشرك انتهى و شیخ علی قاری در مرقاة نوشته و هذه الاشياء كلها
باطلة بابطال الشرع ايا ها ولذا قال شرك اي كل واحد منها قد يفضي الى الشرك
اما جليا واما خفيًا انتهى و نووی در شرح صحیح مسلم نوشته و قد نقلوا
الاجماع على جواز الرقى بالآيات واذكار الله تعالى قال المازرى جميع الرقى
جائزة اذا كانت بكتاب الله و بذكره و منهى عنها اذا كانت باللغة العجمية او بما لا يدرى
معناه لجواز ان يكون فيه كفر انتهى و در نصاب الاحتساب مرقوم ست عن
النخعي انه كان يكره كل شئ يعلق على صغير او كبير و يقول هو من التمائم انتهى و در
مفاتيح شرح مصابیح مسطور ست ما يعلق باعناق الصبيان من حرز او عزائم لدفع
العين منهى عنه لانه لا دافع الا الله ولا يطلب دفع الموذيات الا بالله و اسمائه
وصفاته انتهى و در قنیه از محیط نقل کرده قيل لا باس بكتابة الفاتحة بالدم و
البول اذا علم ان فيه شفاء قلت و هذا بعيد لان الله تعالى لم يجعل الشفاء بالمحرم
انتهى و نووی در تبیان فی آداب حملة القرآن نوشته لا يجوز كتابة القرآن
بشئ نجس انتهى و ابن قیم در زاد المعاد نوشته كتاب الرعاف كان شيخ الاسلام

ابن تیمیۃ قدس اللہ روحہ یکتب علی جبہتہ وقیل یا ارض ابلعی مارک ویا سماء اقلعی وغیض
الماء وقضی الامر وسمعتہ یقول کتبتہا لغیر واحد فبرء فقال ولا یجوز کتابتہا بدم الراعف
کما یفعلہ الجہال فان الدم نجس فلا یجوز ان یکتب بہ کلام اللہ تعالی انتہی وشیخ
عبد الحق دہلوی در مدارج النبوت نوشتہ رقیہ رعاف وازانچہ تجربہ
کردہ اند برائے رعاف آنکہ نوشتہ شود بر جبہہ مرعوف وقیل یا ارض ابلعی مارک و
یا سماء اقلعی وغیض الماء وقضی الامر وجائز نیست کتابت بخون راعف چنانکہ
بعضے جہال کنند زیرا کہ خون نجس ہست پس جائز نیست کتابت بخون راعف
کلام خدا انتہی ونیز شیخ عبد الحق در مدارج نوشتہ وبالجملہ اجماع دارند علمائے
امت بر کراہت رقیہ بغیر کتاب اللہ واسماء وصفات انتہی ونیز شیخ دہلوی
در مدارج نوشتہ ودعا وحزب ورقیہ کہ در کاغذ پارہ بنویسند وآنرا تعویذ گویند
ودر گردن وبازو بندند بعضے علما ازان نیز منع میکنند ولیکن آنرا از حدیث عبد اللہ
بن عمر سندی ہست انتہی ولغوی در تبیان نوشتہ فصل فی النفث مع القرائۃ
للرقیۃ روی ابن ابی داؤد عن ابی جحیفۃ الصحابی واسمہ وہب بن عبد اللہ وقیل
غیر ذلک وعن الحسن البصری وابراہیم النخعی انہم کرہوا ذلک والمختار ان ذلک غیر
مکروہ بل ہو سنۃ مستحبۃ انتہی ونیز لغوی در تبیان نوشتہ اختلف العلماء فی
کتابۃ القرآن فی اناء ثم یغسل ویسقی المریض فقال الحسن والمجاہد وابو قلابۃ والاوزاعی
لا باس بہ وکرہہ النخعی قال القاضی حسین والبغوی وغیرہما من اصحابنا ولو کتب
القرآن علی الحلواء وغیرہا من الاطعمۃ فلا باس باکلہا انتہی ولغوی در شرح
صحیح مسلم نوشتہ ومذہب اہل السنۃ ان المعین انما تفسد وتہلک عند نظر العائن
بفعل اللہ تعالے اجری اللہ سبحانہ وتعالی العادۃ ان یخلق الضرر عند مقابلۃ ہذا
الشخص لشخص آخر انتہی شیخ علی قاری در مرقاۃ نوشتہ الطیرۃ شرک

لاعتقادہم ان الطیرۃ تجلب لہم نفعا او تدفع عنہم ضرا فاذا عملوا بموجبہا فکانہم اشرکوا باللہ
فی ذلک وسمی شرکا خفیا وقال الشارح یعنی من اعتقد ان شیئا سوی اللہ ینفع او
یضر بالاستقلال فقد اشرک ای شرکا جلیا قال القاضی وانما سماہ شرکا لانہم
کانوا یرون ما یتشاءمون بہ شیئا موثرا فی حصول المکروہ وملاحظۃ الاسباب
فی الجملۃ شرک اخفی فکیف اذا انضم الیہا جہالۃ وسوء اعتقاد وقالہ ثلاثا مبالغۃ فی الزجر
عنہا انتہی وشیخ عبد الحق دہلوی در لمعات نوشتہ لا طیرۃ ای لیس لہا
تاثیر فی جانب منفعۃ او دفع مضرۃ فلا تعتقدوہا ولا تعتبروہا فالطیرۃ منفیۃ وتتبعہا
النہی عنہا انتہی شیخ عبد الحق در ترجمۂ مشکوۃ نوشتہ قال بد گرفتن از
اعمال مشرکانست وموجب شرک خفی واگر بجزم اعتقاد کند کہ البتہ چنین خواہد شد
ان خود بی شک کفرست انتہی وشیخ عبد الحق دہلوی در لمعات
نوشتہ قولہ لا عدوی ای مجاوزۃ العلۃ من صاحبہا الی غیرہا یقال اعدی المرض
اذا اصاب مثلہ بمقارنتہ ومجاورتہ او مواکلتہ ومباشرتہ وقد ابطلہ الاسلام
کذا فی شرح جامع الاصول للمصنف انتہی وقاضی عیاض در مشارق الانوار
نوشتہ العدوی ما کانت یعتقدہ اہل الجاہلیۃ من تعدی داء ذی الداء الی من
یجاورہ ویلاصقہ ممن لیس بہ داء فنفاہ الشرع انتہی ابن حجر عسقلانی
در شرح نخبۃ الفکر نوشتہ الاولی فی وجہ الجمع بینہما ان یقال ان نفیہ صلی اللہ علیہ
وسلم للعدوی باق علی عمومہ وقد صح قولہ لا یعدی شئ شیئا وقولہ فمن اعدی
الاول یعنی ان اللہ سبحانہ ابتدء ذلک فی الثانی کما ابتدأہ فی الاول واما الامر بالفرار
من المجذوم من باب سد الذرائع لئلا یتفق للشخص الذی یخالطہ شئ من ذلک
بتقدیر اللہ سبحانہ ابتداء لا بالعدوی المنفیۃ فیظن ان ذلک بسبب مخالطتہ فیعتقد
صحۃ العدوی فیقع فی الحرج فامر بتجنبہ حسما للمادۃ انتہی وکذا فی درکواکب الدراری

نوشته ان الجذام مستثنى من قوله لا عدوى و بغوى در شرح السنة نوشته
ان الجذام ذو رائحة يسقم من اطال صحبته و مواكلته و مضاجعته وليس من العدوى بل
من باب الطب كما يتضرر باكل ما يعاف و شم ما يكره انتهى و شیخ علی قاری در
مرقاة نوشته وقد اختلف العلماء في التاويل اي في تاويل قوله لا عدوى فمنهم
من يقول ان المراد منه نفي ذلك و ابطاله على ما يدل عليه ظاهر الحديث والقرائن
المسوقة على العدوى وهم الاكثرون ومنهم من يرى انه لم يرد ابطالها فقد قال صلعم
فر من المجذوم فرارك من الاسد وقال لا يوردن ذو عاهة على مصح وانما اراد بذلك
نفي ما كان يعتقده اصحاب الطبيعة فانهم كانوا يرون ان العلل المتعدية مؤثرة لا محالة
انتهى و همچنین ذکر نموده است شیخ دهلوی در لمعات و نووی در شرح صحیح
مسلم نوشته قوله صلعم ولا هامة فيه تاويلان احدهما ان العرب كانت تتشاءم بالهامة
وهي الطائر المعروف من طير الليل وقيل هي البومة قال لو كانت اذا سقطت على
دار احدهم فراها ناعية له نفسه او بعض اهله وهذا تفسير مالك بن انس والثاني
ان العرب كانت تعتقد ان عظام الميت وقيل روحه تنقلب هامة تطير وهذا تفسير
اكثر العلماء وهو المشهور ويجوز ان يكون المراد النوعين فانهما جميعا باطلان فبين النبي
صلی الله علیه وسلم ابطال ذلك وضلالة الجاهلية فيما يعتقده من ذلك وهي الهامة
انتهى و شیخ دهلوی در ترجمه مشکوة نوشته و نسبت صفر در ینجا اقوال بسیار است
نزد بعضے مراد ماه مشهور است که پس از محرم بیاید و عام آنرا محل نزول بلایا و حوادث
و آفات دانند این اعتقاد نیز باطل است و اصلے ندارد و نزد بعضے ماری است
در شکم که بزعم عرب در وقت گرسنگی میگزد و ایذا میکند و گویند المی که نزد جوع
رسد از وست و از یکی بدیگری سرایت میکند و نووی در شرح صحیح مسلم گفته که
آن کرمها است در شکم که میگزد و نزد جوع و گاهی زرد میکند بدان آدمی را و هلاک

میگرداند اورا پس حکم کرد که اینهمه باطل است و بعضے گویند مراد بدان نفی آنست
که تاخیر محرم است بصفر دگر دانیدن او شهر حرام انتہے و نیز شیخ دہلوی در ترجمہ
مشکوۃ نوشتہ غول بضم غین معجمہ و سکون واو جمع او غیلان در نہایہ میگوید که
جنسی است از جن و شیاطین زعم عرب آن بود که غول در بیابانها مینماید مردم را
بشکلہای گوناگون و گمراہ میکنند ایشان را و ہلاک میگردانند پس نفی کرد آنرا شارع
و گفتہ اند که مراد نفی ذات غول و عین وی نیست بلکہ نفی تلون و تلبس آنہا بصور
مختلفہ و ہلاک گردانیدن آدمیان است یعنی آنہا را بی اذن الٰہی تعالیٰ بر اضلال و ہلاک
مردم قدرت نبود بلکہ تلبیسی و تخییلے بیش نیست و بعضے گفتہ اند که احتمال دارد که
مراد بنفی غول منع آنہا از نمودن و گمراہ ساختن و ہلاک گردانیدن ببعث آنحضرت
صلعم چنانکہ استراق سمع که جنیان از آن ممنوع گشتند انتہے و قاضی ابن العربی
در شرح موطا نوشتہ من انتظر المطر من النوء علی انہ فاعلہ من دون اللّٰہ تعالیٰ
او یجعل اللّٰہ شریکا فیہ فہو کافر لان الخلق من اللّٰہ وحدہ و من انتظرہ منہ تعالیٰ اجراء
العادۃ فلا شیء علیہ انتہے و نووی در شرح صحیح مسلم نوشتہ کہ بکراہۃ لانہ
شعار الکفر و موہم لہ انتہے و طیبی در شرح مشکوۃ نوشتہ اختلفوا فی کفر
من قال مطرنا بنوء کذا علی قولین احدہما ہو کفر باللّٰہ سالب لاصل الایمان و فیہ وجہان
احدہما من قال معتقدا بان الکوکب فاعل مدبر منشئ للمطر کزعم اہل الجاہلیۃ فلا شک
فی کفرہ و ہو قول الشافعی و الجماہیر و ثانیہما انہ قال معتقدا بانہ من اللّٰہ تعالیٰ و
ان النوء علامۃ لہ فہذا لا یکفر لانہ یقول ہذا کانہ قال مطرنا فی وقت کذا و الاظہر انہ
مکروہ کراہۃ تنزیہیہ لانہ کلمۃ موہمۃ مترددۃ بین الکفر و الایمان فیساء الظن لصاحبہا و لانہ
شعار الجاہلیۃ و القول الثانی الکفران لنعمۃ اللّٰہ لاقتصارہ علی اضافۃ الغیث الی
الکواکب انتہے و نووی در شرح مسلم نوشتہ قال القاضی رحمہ اللّٰہ کانت

الکهانة فی العرب ثلثة اضرب احدها یکون للانسان ولی من الجن یخبره بما یسترقه من
السمع من السماء وهذا القسم بطل من حین بعث الله نبینا صلعم الثانی ان یخبره
بما یطرأ او یکون فی اقطار الارض وما خفی عنه مما قرب او بعد وهذا لا یبعد وجوده
ونفت المعتزلة وبعض المتکلمین هذین الضربین واحالوهما ولا استحالة فی ذلک ولا بعد
فی وجوده لکنهم یصدقون ویکذبون والنهی عن تصدیقهم والسماع منهم عام الثالث
المنجمون وهذا الضرب یخلق الله تعالی فیه لبعض الناس من قوة ما لکن الکذب فیه اغلب
ومن هذا الفن العرافة وصاحبها عراف وهو الذی یستدل علی الامور باسباب
ومقدمات یدعی معرفتها بها وقد یعتضد بعض هذا الفن ببعض فی ذلک بالزجر و
الطرق والنجوم واسباب معتادة وهذه الاضراب کلها تسمی کهانة وقد اکذبهم کلهم
الشرع ونهی عن تصدیقهم واتیانهم انتهی مقصود از ذکر این چند اقوال که مشتے
نمونه از خروارے است واستیعاب همه را دفترے باید درین مختصر نگنجد همین قدر است
که بسیارے از علماے شریعت در نفی طیره وغیرها چنانکه متبادر وظاهر از نصوص است
همزبان صاحب تقویة الایمان بوده اند اگرچه قول بعض گو شاه ولی الله صاحب
باشند باستثناء سنت وے نباشد واین قول موجب نفرین برانچه صاحب تقویة الایمان
گفته شود چه خلاف بعض باختیار احتمال خفی ورکیک معارض حمل کلام بر ظاهر ومتبادر
باموافقت ائمه اعلام نباشد قوله مثلاً خفاجی در شرح شفا نوشته لا یقولن احدکم
ما شاء الله وشاء فلان وهذا النهی تنزیهی لرعایة الادب ترک العطف بالواو الموهمة
للتساوی ودر شرح حدیث بئس خطیب القوم انت نوشته امر النبی صلعم الخطیب
بالافراد لئلا یوهم کلامه التسویة والمخاطب الوفد الذی قرب عهده بالاسلام ومثله قوله
لا تقولوا ما شاء وشئت اقول اول تنزیهی بودن این نهی منافی بودن منهی عنه
از عادات مشرکان نیست دوم قول خفاجی که مخالف اصل ومعتمد بودن منهی عنه

از قبیل جعل اندازد که در بعض طرق نقش این حدیث است مسلم خصم نسبت و همین
خفاجی در شرح شفا بس عبارت منقوله نوشته و فی شرح التجانی انما جاء النهی
عن التشریک فی المشیة بین الله و غیره لایهامه ان مشیة الله تعالی موقوفة علی
مشیة غیره تعالی عن ذلک و نیز خفاجی در شرح شفا نوشته واما الحدیث
الاول فذهب بعض المحققین الی انه مخصوص بالمشیة لقوله ماشاء الله کان و
مالم یشاء لم یکن و قوله وما تشاؤن الا ان یشاء الله فانه مذهب لتعلیق الامور بمشیة
الله وحده فلا یجوز تشریک مشیة غیر الله بمشیته سواء فی ذلک النبی صلی الله علیه
وسلم وغیره واز همه ظاهر که موجب این نهی تشریک در مشیة است نه عطف بواو موهم
للتساوی که تنزیهی بود بدون نهی و مشابه لاتقولوا ماشاء الله وشئت به امر نبی صلعم
خطیب را بالافراد متفرع بر آنست قوله ص ۱۸۸ اولانه فهم منه التسویة فیختص بمن کان حاله
کذلک و یقوی هذا الاحتمال حدیث ابی داؤد الذی علم فیه النبی صلی الله علیه وسلم
امته کیفیت خطبة الحاجة انتهی ملخصاً اقول در نقل این عبارت شرح شفا حذف
از اول واوسط وآخر برای نمائش که وجه نهی لاتقولوا ماشاء الله وشئت است حال آنکه
این وجه انکار است بحدیث بئس الخطیب انت عبارت شرح شفا درین مقام نقلاً
از فصول مفیده علائی اینست ومنها ولکن الانکار کان مختصاً بذلک الخطیب لانه
فهم منه التسویة فیختص بمن کان حاله کذلک ولعل هذا الجواب هو الاقوی لانها واقعة
حال وذلک احتمال الا انه اذا انضم الیه حدیث ابی داؤد الذی علم فیه النبی صلی الله
علیه وسلم امته کیفیة خطبة الحاجة قوی الاحتمال ومثله قیل فی حدیث لاتفضلوا
علی موسی علیه السلام انتهی وابن سعد از قتیله بنت صیفی روایت کرده که گفت
جاء حبر من الاحبار الی النبی صلعم فقال یا محمد نعم القوم انتم لولا انکم تشرکون قال
وکیف قال یقول احدکم لا والکعبة فقال النبی صلعم انه من حلف فلیحلف برب الکعبة

فقال یا محمد نعم القوم انتم لولا انکم تجعلون لله ندا فقال وکیف ذلک قال یقول احدکم
ما شاء الله وشئت فقال النبی صلعم انه قد قال فمن قال منکم فلیقل ما شاء الله ثم شئت
واحمد وابن ماجه وبیهقی از طفیل بن سمره روایت کرده اند رای فیما یری النائم
کانه مر برهط من الیهود فقال انتم نعم القوم لولا انکم تزعمون ان عزیر ابن الله فقالوا
وانتم نعم القوم لولا انکم تقولون ما شاء الله وشاء محمد ثم مر برهط من النصاری فقال
انتم نعم القوم لولا انکم تقولون المسیح ابن الله قالوا وانتم نعم القوم لولا انکم تقولون
ما شاء الله وشاء محمد فلما اصبح اخبر النبی صلعم فخطب فقال ان طفیلا رای رؤیا
وانکم تقولون کلمة کان یمنعنی الحیاء منکم فلا تقولوها ولکن قولوا ما شاء الله وحده
لا شریک له ودر تفسیر فتح العزیز مرقوم است از انجمله کسانیکه نام دیگری
را با نام خدا در مقام عموم علم وقدرت برابر میسازند چنانچه نسائی وابن ماجه از ابن
عباس رض روایت کرده که روزی شخصی آنحضرت علیه الصلوة والسلام را گفت که ما شاء الله
وشئت یعنی هرچه خدا خواهد خواسته وشما خواسته خواسته خواهد شد آنحضرت صلعم
فرمودند جعلتنی لله ندا بل قل ما شاء الله وحده وامام احمد وابو داؤد ونسائی
وابن ماجه از حذیفة بن الیمان روایت کرده اند که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود
اند لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان قولوا ما شاء الله ثم شاء فلان انتهی وطحاوی
در مشکل الآثار بعد ذکر این احادیث واخبار نوشته قال ابو جعفر فکان ما روینا
فی هذا الباب عن رسول الله صلعم نهیه امته ان یقولوا ما شاء الله وشئت وامره
ایاهم ان یقولوا ما شاء الله ثم شئت قال قائل فان فی کتاب الله ما قد دل علی
اباحة هذا المحظور فی هذه الاحادیث ثم ذکر قوله ان اشکر لی ولوالدیک ولم یقل
ثم لوالدیک فکان جوابنا فی ذلک بتوفیق الله ان هذا مما قد کان مباحا قبل نهی
رسول الله صلعم عن مثله فی هذه الاحادیث ثم نهی عما نهی فی هذه الاحادیث

فکان ذلک نسخا لما کان مباحا مما تلونہ قبل ذلک و مذہبنا ان السنۃ قد تنسخ القرآن
لان کلا واحد منہما من عند اللہ تنسخ ما شاء منہا بما شاء منہما انتہے و ابن القیم
در زاد المعاد نوشتہ و نہے صلعم ان یقال ما شاء اللہ و شاء فلان بل یقال
ما شاء اللہ ثم شاء فلان قال لہ رجل ما شاء اللہ و شیئت قال جعلتنی للہ ندا
قل ما شاء اللہ وحدہ و فی معنی ہذا لو لا اللہ و فلان لما کان کذا بل ہو اقبح و انکر و
کذلک انا باللہ و بفلان و اعوذ باللہ و بفلان و انا فی حسب اللہ و حسب فلان و انا
متکل علی اللہ و علیک فقال ہذا قد جعل فلانا ندا للہ عز و جل انتہے و شیخ
علی قاری در مرقاۃ شرح مشکوۃ نوشتہ لا تقولوا ما شاء اللہ و شاء فلان
لما فیہ من التسویۃ بین اللہ و بین عبادہ فان الواو للجمع و الاشتراک و لکن قولوا
ما شاء اللہ کان ثم شاء فلان ای ثم بعد مشیۃ اللہ شاء فلان لان ثم للتراخی
و انا قدرنا کان قیل ثم شاء فلان لیندفع توہم الاشتراک فی الحکم و لو بالتراخی
ایضا فتامل فانہ مسلک دقیق و بالتحقیق حقیق انتہے و نیز شیخ علی قاری
در مرقاۃ نوشتہ و قولوا ما شاء اللہ وحدہ قال الطیبی فان قلت کیف رخص
ان یقال ما شاء اللہ ثم شاء فلان و لم یرخص فی اسمہ صلے اللہ علیہ وسلم قلت فیہ
جوابان احدہما انہ قالہ دفعا لمظنۃ التہمۃ فی قولہم ما شاء اللہ و شاء محمد تعظیما و ثانیہما
انہ راس الموحدین و مشیتہ مغمورۃ فی مشیۃ اللہ تعالے و مضمحلۃ فیہا اقول اصل
السوال مدفوع لانہ صلعم داخل فی عموم فلان یجوز ان یقال ما شاء اللہ ثم شاء
فلان و لا یجوز ان یقال ما شاء اللہ و شاء محمد فجوابہ الاول خطاء فاحش لانہم
لو قالوا ما شاء اللہ و شاء محمد لکان شرکا جلیا لا مظنۃ للتہمۃ التی ذکرہا و الجواب
الثانی فی نفس الامر صحیح لکن لا یفید جواز الاتیان بالواو مع ان مشیۃ غیرہ صلے
اللہ علیہ وسلم ایضا مضمحلۃ فی مشیۃ اللہ سبحانہ انتہے و شیخ عبد الحق

دہلوی در ترجمۂ مشکوٰۃ نوشتہ گفت آنحضرتؐ کہ نگوئید ما شاء اللہ و شاء فلان
آنچہ خواہد خدا و خواہد فلان زیرا کہ این مساوی و قرین ساختن ہست ماسوائے
حق را باوی در ارادت و مشیت و لکن قولوا ما شاء اللہ ثم شاء فلان یعنی اگر ناچار
بگوئید و بہ احدی جز حق تعالی نسبت مشیت کنید بگوئید آنچہ خواہد خدا تعالے
بعد از وی خواہد فلان تا تاخر و تبعیت مشیت غیر از مشیت وی تعالی مفہوم گردد
انتہے و نیز **شیخ دہلوی** در ترجمۂ مشکوٰۃ نوشتہ گفت آنحضرتؐ لاتقولوا
ما شاء اللہ و شاء محمدؐ نگوئید آنچہ خواہد خدا و خواہد محمد و قولوا ما شاء اللہ وحدہ
و بگوئید آنچہ خواہد حق سبحانہ تنہا بی شرکت دیگری و درینجا غایت بندگی و تواضع
توحید ہست کہ آنحضرتؐ در غیر خود اسناد مشیت اگر بطریق تاخر و تبعیت باشد تجویز
کرد اما در حق خود بآن نیز راضی نشد بلکہ امر کرد باسناد مشیت پروردگار تعالی بی توہم
شرکت انتہے **قولہ** صـ ۸۹ ہرگاہ مقرر شد کہ بتعدد ارادہ معنی از معانی حکم متبدل
میشود پس بچہ سبب این قاعدہ مخصوص شد بہ سید و در عبد جاری نگردیدہ و حکم
شرک قطعی نافذ گردیدہ عبد الرسول و غلام نبی و نبی بخش چگونہ مطلقاً شرک گردید الخ
اقول تبدل حکم از تبدل معنی در ارادہ عموماً ممنوع ہست چنانکہ از آیات کثیر
ظاہر ہست کہ کفر باعتبار ظاہر شرع باوجود ارادہ معنی صحیح متبدل در ان نمیشود و تسمیہ
اولاد و ذراری خود بعبدیت و غلامی غیر خدا تعالی شعار مشرکین ہست بعبد فلان
بدون ثبوت ملک فلان درین مسمی موہم شرک ہست لہذا در کلام شارع این اطلاق
یافتہ نمیشود و عبد الدرہم و عبد الدینار کہ در حدیث وارد گردیدہ بمورد ملامت است
نہ بمورد استحسان و اگر مطلق وجود در کلام شارع برای جواز تسمیہ کافی باشد تسمیہ
بشرک و کافر و عبد الشمس نیز جائز باشد بخلاف اطلاق سید کہ بر غیر مولی نیز در کلام شارع
وارد ہست چنانچہ در قوموا الی سیدکم و در سیدا شباب اہل الجنۃ و مانند آن چہ

حاجی که اعتقاد تسمیه کنندگان بعبدیت و غلامی غیر خدا تعالی به جلب نفع و سلب ضرر
از ان غیر باشد و مراد شان ازین تسمیه بقای حیات مسمی بود که در اعتقاد ایشان
نسبت سوی آن غیر بعبدیت موجب امداد آنست به بقای حیات که این صریح شرک است
و استحسان عابد سندهی که از سه مذهبان رئیس المبتدعین بود و اگر صحیح باشد بر خصم
حجت نمیتواند شد و نسبت تجویز این تسمیه بسوی تمام علمای عرب و مصر و روم و شام
و اکابر مذاهب اربعه مجتهدین نقل است. عاری از صحت در شرعة الاسلام مسطور است
ولا یسمیه حکما و لا ابا الحکم و لا ابا عیسی و لا عبد فلان انتهی و در ملخص الانوار مرقوم است
اتفقوا علی تحریم کل اسم معبد لغیر الله کعبد عمرو و عبد الکعبه و اشباه ذلک انتهی و امام
منصور بن یونس البهوتی الحنبلی در شرح زاد المستقنع که مختصر مقنع عبد الله
بن احمد بن محمد بن قدامه است نوشته و یحرم ای التسمیة بنحو عبد الکعبة و عبد النبی
انتهی و ابن حجر مکی در تحفة المحتاج شرح منهاج نووی نوشته و یحرم ملک
الملوک لان ذلک لیس لغیر الله و کذا عبد النبی و عبد الکعبة او الدار او علی او الحسن لایهام
التشریک انتهی و شیخ علی قاری در شرح فقه اکبر نوشته و اما ما اشتهر
من التسمیة بعبد النبی فظاهره کفر الا ان اراد بالعبد المملوک انتهی و نیز شیخ علی
قاری در مرقاة شرح حدیث احب اسمائکم عند الله عبد الله و عبد الرحمن نوشته
ولا یجوز نحو عبد الحارث و لا عبد النبی و لا عبرة بما شاع بین الناس انتهی و شاه
ولی الله در حجة الله البالغة نوشته و منهم من اعتقد ان الله هو السید و هو المدبر
لکنه قد یخلع علی بعض عبیده لباس الشرف و التاله و یجعله متصرفا فی بعض الامور الخاصة
و یقبل شفاعته فی عباده بمنزلة ملک الملوک یبعث علی کل قطر ملکا و یقلده تدبیر تلک المملکة
فیما عدا الامور العظام فیتلجلج لسانه ان یسمیهم عباد الله فیسویهم و غیرهم فعدل عن ذلک
الی تسمیتهم ابناء الله و محبوبی الله و سمی نفسه عبد الاولئک کعبد المسیح و عبد العزی

وهذا مرض جمهور اليهود والنصارى والمشركين وبعض الغلاة من منافقي دين محمد صلى الله
عليه وسلم في يومنا هذا انتهى و در بدور بازغه نوشته ومنهم من اعتقد ان الله تعالى
هو الشريف والسيد ومنه التاثير في العالم ولكنه قد يخلع على بعض عبيده خلعة الملك
ويملكه على ناحية من ممالكه فهو ملك الملوك وهم ملوك انما ملكهم هو وكذلك الله اله الالهة
وهم الهته لهم قدر عظيم عند الله وتصرف في مملكته وشفاعة اليه سيتلجلج لسانهم ان يسموهم
عباد الله فيسووهم وغيرهم فعدلوا عن ذلك وسموهم ابناء الله ومحبوبوا الله و
معشوقوا الله وسموا سائر الناس عبادا لاولئك فسموا انفسهم عبد المسيح وغلام فلان
وعبد يار وغير ذلك وعلى هذا ذهبت اليهود والنصارى والمشركون والغلاة من
منافقي دين محمد صلى الله عليه وسلم في يومنا هذا انتهى و در **فتح الرحمن** به تفسير
آيت كريمه فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء نوشته مترجم گويد اين تصوير است
حال آدمى را كه نزديك ثقل حمل نيت اخلاص درست كند و چون فرزند بوجود آيد
آنرا فراموش سازد و در تسميه اشراك كند و از اينجا دانسته شد كه شرك در تسميه نوعى
است از شرك چنانكه اهل زمانه ما غلام فلان و عبد فلان نام مينهند والله اعلم انتهى
و **شاه عبد العزيز دهلوى** در تفسير **فتح العزيز** به تفسير آيت كريمه ولا تجعلوا
لله اندادا نوشته از انجمله اند كسانيكه در نام نهادن خود را بنده فلان و عبد فلان
ميگويند و اين شرك در تسميه است انتهى **قوله** ص۹ شاه صاحب در تحفه اثنا عشريه
نوشته اند الخ **اقول** حاشا كه مراد شاه صاحب از انچه در تحفه نوشته تجويز پرستش
حضرت امير و نذر و نياز براى وى رضى الله عنه و تصحيح اعتقاد وابستگى امور تكوينيه
بوى باشد بلكه مراد شاه صاحب صرف بيان حال مردم است نسبت جناب امير
قطع نظر از جواز و صحت آن حال و مراد از تمام امت عوام و جهال امت اند و
پس عبارت شاه صاحب در تحفه نوشته اند و نام شيخين را در مقدمات كسى

برزبان نے آرد وازفاتحہ ودرود ونذر ومنت وعرس ومجلس کسے
شریک نے کند وامورتکوبینیہ را وابستہ بہ ایشان مینداند گو
معتقد کمال وفضیلت ایشان باشد برمثال انبیا مثل حضرت
ابراہیمؑ وحضرت موسےؑ وحضرت عیسےؑ انتہے وہمچنین آنچہ از
تفسیر سورۂ الم نشرح مسجود خلائق گشتن نقل نمودہ مراد شاہصب
ازان تجویز سجدہ براے اولیا نیست بلکہ مقصود صرف بیان
مردم است نسبت ایشان قطع نظر از صحت وجواز ان از شرع
قولہ صہ ۹۱ باید دانست کہ لفظ الہ بمعنے معبود ہست وغالب
درعرف شرع اطلاق آن برمعبود بحق است وبمعنے موجود واجب
لذاتہ ہم در تفسیر کبیر درسورۂ فاتحہ مذکوران الالہ ہوالمعبود سواء
عبد بحق او باطل ثم غلب استعمالہ علی المعبود بالحق وہم در تفسیر
رحمانی از امام رازی نقل نمودہ حیث قال الالہ ہوالموجود الازلی
الواجب لذاتہ المنزہ عما لایلیق بہ الموحد لغیرہ اقول واعجباکہ
رئیس المبتدعین آنچہ درینجا اختیار نمودہ دررسالۂ نافعہ بمقابلہ
مولانا محمد اسحق رحمتہ اللہ علیہ آنرا رد کردہ چنانچہ دررسالۂ
نافعہ نوشتہ کہ مائتہ مسائل کے تیسرے سوال کے جواب مین لکھہ
دیا چنانچہ درکتاب تفسیر کبیر درسورۂ فاتحہ مذکورست ان الالہ
ہوالمعبود سواء عبد بالحق اوبباطل ثم غلب فی عرف الشرع
علے المعبود بالحق انتہے اور حال یہہ ہے کہ تفسیر کبیر مین نوین باب
کے پہلے مسئلہ مین لکھا کہ مختار ہمارے نزدیک یہہ ہے کہ یہہ
لفظ اللہ تعالے کا اسم علم ہے مشتق نہین اور تین دلیلین اسکی لکھین

اور مخالفین کے تین اعتراض نقل کر کر اونکے جواب دئی دوسرے
مسئلہ مین مشتق کہنے والونکے بہت سی وجہین ذکر کین اونمین سے
ایک اسکو بھی ذکر کر کر رد کیا اصل عبارت یون ہی الذین قالوا
انہ مشتق ذکروا فیہ وجوہا ان الالہ ہو المعبود وسواء عبد بحق او
بباطل ثم غلب فی عرف الشرع علی المعبود بالحق وعلی ہذا التفسیر
لایکون الہا فی الازل انتہی وبعد دریافت اینکہ ہمین الزام درینمقام عائد حال
اوست معلوم باد کہ محصل اعتراض امام بردو وجہ اول آنست کہ اشتقاق
لفظ اللہ کہ بر شق اشتقاق در اصل الالہ باشد از الہ بمعنے عبد درست نیست چہ
دریصورت الہ نبودن خدا تعالی در ازل لازم می آید نہ آنکہ استعمال لفظ الہ عموما بمعنے
معبود باطل ست کیف وقد قال الامام نفسہ فی تفسیر قولہ تعالی واذ قال ابرہیم
لابیہ آزر اتتخذ اصناما آلہۃ المسئلۃ السادسۃ اختلف الناس فی تفسیر لفظ الالہ والاصح
انہ ہو المعبود وہذہ الآیۃ تدل علی ہذا القول لانہم ما اثبتوا للاصنام الا کونہا معبودۃ
ولاجل ہذا قال ابراہیم لابیہ اتتخذ اصناما آلہۃ وذلک یدل علی ان تفسیر لفظ الالہ
ہو المعبود انتہی توضیح مرام وتشریح مقام آنکہ محل خلاف اشتقاق وعدم اشتقاق
لفظ اللہ ست نہ لفظ الہ کہ بالاتفاق مشتق ہست سیبویہ وخلیل بن احمد وزجاج
وجریر بن فضل بجلی وابوحنیفہ ومحمد بن حسن وشافعی وقفال وشاشی وابوسلیمان
وابو یزید بلخی وغزالی وغیرہم سوی عدم اشتقاق رفتہ اند وجماعتے بر اشتقاق رفتہ
ودر اشتقاق دہ مذہب مشہورست شہر بن حوشب گفتہ کہ مشتق ہست از الہت
الی مکان بمعنی سکنت الیہ وابن عباس گفتہ کہ مشتق ہست از الہ اذا فزع من امر نزل الیہ والہہ غیرہ
ای اجارہ وبعض گفتہ کہ مشتق ہست از الہ الفصیل اذا ولع بامہ وبعض گفتہ کہ مشتق ہست از
ولہ اذا تخبط عقلہ وبعض گفتہ مشتق ہست لاہ یلوہ اذا احتجب وبعض گفتہ کہ مشتق ہست

از اله یا له اذا دام وثبت وبعض گفته که متخذ ہست از ہای کنایہ بی ضمیر بدخول
لام ملک وبدصوت آن برای تعظیم وادخال لام تعریف برای تفخیم ولفظ اله بچند معانی
در قرآن مستعمل ہست مستحق للمعبودیۃ وخالق وقادر علی الخلق والابداع ومطاع
وکل مایشغل بہ القلب امام رازی در تفسیر کبیر نوشتہ المسئلۃ الرابعۃ
قولہ تعالی خالق کل شئ فاعبدوہ یدل علی ترتیب الامر بالعبادۃ علی کونہ تعالی
خالقاً لکل الاشیاء بفاء التعقیب وترتب الحکم علی الوصف بحرف الفاء مشعر
بالسببیۃ فہذا یقتضی کونہ تعالی خالقا للاشیاء وہو الموجب لکونہ معبوداً علی الاطلاق
والالہ ہو المستحق للمعبودیۃ فہذا یشعر بصحۃ ما یذکرہ اصحابنا من ان الالہ عبارۃ عن
القادر علی الخلق والابداع انتہی ونیز امام رازی در تفسیر کبیر نوشتہ المسئلۃ
الثانیۃ فی قولہ تعالی انت قلت للناس اتخذونی وامی الہین من دون اللہ سوالان
احدہما ان الاستفہام لا یلیق بعلام الغیوب وثانیہما انہ کان عالما بان عیسی
لم یقل ذلک فلم خاطبہ بہ فان قلتم الغرض منہ توبیخ النصاری وتقریعہم فنقول
ان احداً من النصاری لم یذہب الی القول بالہیۃ عیسی ومریم مع القول بنفی الالہیۃ
عن اللہ تعالی فکیف یجوز ان ینسب ہذا القول الیہم مع ان احدا منہم لم یقل بہ
الجواب عن السوال الاول انہ استفہام علی سبیل الانکار والجواب عن السوال الثانی
ان الالہ ہو الخالق والنصاری یعتقدون ان خالق المعجزات التی ظہرت علی ید عیسی
ومریم الہ واللہ تعالی ما خلقہا البتۃ ولما کان کذلک فالنصاری قد قالوا خالق تلک
المعجزات ہو عیسی ومریم والہ لم یخلقہا فصح انہم قالوا فی حق بعض الاشیاء کون
عیسی ومریم الہین لذلک الشئ مع ان اللہ تعالی لیس الالہ فصح بہذا التاویل
ہذہ الحکایۃ والروایۃ انتہی ونیز امام رازی در تفسیر کبیر نوشتہ والثالث

قال ابو مسلم من مذہبہم ان من صار کاملاً فی الریاضۃ والمجاہدۃ ظہر فیہ اثر حلول
اللاہوت فیقدر علی احیاء الموتی وابراء الاکمہ والابرص وہم ان لم یطلقوا علیہ
لفظ الرب الا انہم اثبتوا فی حقہ معنی الربوبیۃ والرابع ہو انہم کانوا یطیعون احبارہم
فی المعاصی ولیس المعنی للربوبیۃ الا ذلک ونظیرہ قولہ تعالی افرایت من اتخذ
الہہ ہواہ انتہی ونیز امام رازی در تفسیر کبیر در تفسیر من یتخذ من دون
اللہ انداداً نوشتہ القول الثالث فی تفسیر الانداد قول الصوفیۃ والعارفین
وہو ان کل شئی شغل قلبک بہ سوی اللہ فقد جعلتہ فی قلبک نداً للہ وہو المراد
من قولہ افرایت من اتخذ الہہ ہواہ انتہی وبیضاوی در انوار التنزیل
نوشتہ افرایت من اتخذ الہہ ہواہ بان اطاعہ وبنی علیہ دینہ لایسمع حجۃ ولایبصر
دلیلاً انتہی قولہ ص۹۱ شرک در شرع عبارت است از شریک گردانیدن غیر
خدا را با خدا در الوہیت خواہ در الوہیت بمعنی استحقاق عبادت مثل بت پرستان
خواہ در الوہیت بمعنی وجوب وجود مثل مجوس اقول مراد از استحقاق
عبادت اگر اتصاف بصفات وافعال مختصہ او تعالی است کہ موجب استحقاق عبادت است
باشد کلام نیست در اتمام حد شرک لیکن انکار رئیس المبتدعین از شرک فی الصفات
والافعال در ما بعد ازین ابا میکند ابن امیر الحاج در مسامرہ شرح مسایرہ
ابن الہمام نوشتہ والالوہیۃ الاتصاف بالصفات التی لاجلہا استحق ان یکون
معبوداً وہی صفاتہ التی توحد بہا سبحانہ فلا شریک لہ فی شئی منہا وتسمی خواص
الالوہیۃ ومنہا الایجاد من العدم وتدبیر العالم والغنی المطلق عن الموجب والموجد
فی الذات وفی کل من الصفات انتہی بیضاوی در تفسیر آیت کریمہ وجعلوا
للہ شرکاء قل سموہم ام تنبئونہ بما لایعلم فی الارض نوشتہ شرکاء یستحقون العبادۃ
لایعلمہم او بصفات لہم یستحقونہا لاجلہا لایعلمہا وہو العالم بکل شئی انتہی و

چلپی در حاشیہ بیضاوی بسورہ لقمان در بودن وجوب وحیات وعلم
قدرت سبب استحقاق عبادت نوشتہ فان استحقاقہ تعالے العبادۃ لاتصافہ
بالصفات الذاتیۃ الجلیلۃ واختصاصہ بہا انتہے وامام رازی در تفسیر خالق
کل شیئ فاعبدوہ نوشتہ فہذا یقتضے ان کونہ تعالی خالقاً للاشیاء ہو الموجب لکونہ
معبوداً علی الاطلاق انتہے والآن جامعیت ایجد نظر است زیراکہ شرک مقابل توحید
است وتوحید عبارت از نفی شریک درالوہیت وخواص الوہیت است پس
شرک عبارت از اثبات شریک در الوہیت وخواص الوہیت باشد واثبات
شریک در تدبیر عالم وخلق اجسام وغیرہا مثلاً اثبات شریک است در خواص
الوہیت مثل آنکہ شریک گردانیدن در استحقاق عبادت بایمعنے و در وجوب وجود
بر آن صادق نیست تفتازانی در شرح مقاصد نوشتہ حقیقۃ التوحید
اعتقاد عدم الشریک فی الالوہیۃ وخواصہا ولانزاع لاہل الاسلام فی ان تدبیر العالم
وخلق الاجسام واستحقاق العبادۃ وقدم ما یقوم بنفسہ کلہا من الخواص انتہے و
عبد الحکیم سیالکوٹی در حاشیہ حاشیہ خطائی نوشتہ فی شرح المقاصد من
ان التوحید عبارۃ عن عدم اعتقاد الشریک فی الالوہیۃ وخواصہا واراد بالالوہیۃ
وجوب الوجود وبخواصہا الامور المتفرعۃ علیہ من کونہ خالقاً للاجسام مدبراً للعالم مستحقاً
للعبادۃ انتہے و ابو المنتہی در شرح فقہ اکبر نوشتہ والتوحید ای نفی الشرک
فی الالوہیۃ والخالقیۃ والازلیۃ والقدمیۃ والقیومیۃ والصمدیۃ فمن نفی الشرک
فی بعضہا دون البعض فہو مشرک لاموحد انتہے وصاحب بحر المذاہب
نوشتہ حقیقۃ التوحید اعتقاد عدم الشریک فی الالوہیۃ وخواصہا ولانزاع لاہل
الاسلام فی ان تدبیر العالم وخلق الاجسام واستحقاق العبادۃ وقدم مایقوم
بنفسہ کلہا من الخواص انتہے وابن امیر الحاج در مسامرہ نوشتہ فان

قلت لم آخر المصنف کا صلة التوحید مع انه المقصود الاہم الذی دعا الیه الانبیاء
علیهم السلام قلت لما کان التوحید هو اعتقاد الوحدانیة فی الذات والصفات
والافعال وکان ما تقدم من الوجود والقدم وسائر ما عقد له الاصول السابقة
اوصافاً للباری سبحانه کل منها من متعلقات التوحید اقتضی ذلک تقدیمها لیعلم
ما توحدت به ذاته تعالی عن سائر الذوات من الازلیة والابدیة والتعالی عن
الجسمیة والجوهریة والعرضیة انتہی وملا جلال دوانی در شرح عقائد
عضدی نوشته واعلم ان التوحید اما بحصر وجوب الوجود او بحصر الخالقیة او
بحصر المعبودیة انتہی وشیخ علی قاری در شرح قصیده امالی نوشته
والحاصل ان توحید اهل الایمان هو تصدیق بالجنان واقرار باللسان علی انه
تعالی احد فی ذاته واحد فی صفاته وخالق لمصنوعاته انتہی ودر وصیت نامه
امام ابی حنیفه رحمة الله علیه مسطور است من زعم ان تقدیر الخیر والشر من عند غیر
الله تعالی لکان کافرا وبطل توحیده انتہی قوله ۹۱ وصاحب ایں مسائل که
تردید نموده در الوہیت واستحقاق عبادت وگفت که شرک در شرع شریف
شریک کردانیدن غیر خدا را بخدا در الوهیت یا در استحقاق عبادت است انتہی خطا نموده
وخطایش ثابت از همان سند که همانجا ذکر نموده اقول تخطیه بر تردید در الوهیت
واستحقاق عبادت ناشی از جهالت است چه الوهیت گو بمعنی استحقاق عبادت
نیز آمده لیکن غالب استعمال ان در وجوب وجود است لهذا در کتب کلامیه مانند
شرح مقاصد وغیره از الوهیت وجوب وجود مراد داشته اند واستحقاق عبادت
را از خواص الوهیت شمرده اند ابن امیر الحاج در مسامره شرح مسایره
نوشته والمراد به ای بالتوحید هنا اعتقاد عدم الشریک فی الالوهیة وخواصها
کتدبیر العالم واستحقاق العبادة وخلق الاجسام انتہی وشیخ علی قاری

در مرقاۃ نوشته ولم یثبتوا الاشراک بالحقیقۃ وہو اثبات الشریک فی الالوہیۃ
کالمجوس ولا بمعنے استحقاق العبادۃ کعبدۃ الاصنام انتہے و شاہ عبد العزیز
دہلوی در تفسیر فتح العزیز نوشته فلا تجعلوا للہ اندادا یعنے مگر دانید
برای خدا ہمسر انراکہ آنہارا در استحقاق عبادت باوی شریک مقرر کنید چہ جای
آنکہ کسی را باوی در الہیت یا در صفات کمال برابر اعتقاد نمایند انتہے قولہ ص۹۲
وہمین ست شرک مبحوث عنہ کہ کفر ست وبس وہمانست مراد از آیت ان اللہ
لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذلک اقول دلالت این کلام ظاہر ست برینکہ
مراد از شرک درین آیت شرک شرعی ست نہ کفر واز شرح عقاید جلالی وکلام
ابن طاہر وعصمت اللہ سہارنپوری وخیالی ودیگران بلکہ از کلام خودش در مقولات
عشر وتلخیص الحق ظاہر کہ مراد از شرک درین آیت کفر ست نہ شرک شرعی فکیف
التوفیق قولہ ص۹۲ اگر کفر می بود از توکل چگونہ دفع می شد اقول قطع نظر
ازینکہ خصم طیرہ وامثالش را کفر نگفتہ ملازمہ در مقدم وتالی این شرطیہ ممنوع است
چہ در اندفاع شرکیکہ کفر ست از توکل بر خدا تعالی استبعادی نیست بسا ست
کہ شرک ناشی بود از عدم توکل وکسی کہ توکل بخدا تعالی باشد ہرگز پیرامون شرک
نگردد سید در حاشیہ مشکوۃ بشرح وما منا الا ولکن اللہ یذہبہ بالتوکل
نوشتہ ای وما منا احد الا ان یعرض لہ الوہم من قبل الطیرۃ لم یصرح بذکر الحالۃ المکروہۃ
ولکن اللہ یذہب ذلک الوہم المکروہ بالتوکل علیہ انتہے و شیخ عبد الحق
دہلوی در لمعات نوشتہ قولہ الطیرۃ شرک ای من اعمال المشرکین او مفض
الی الشرک باعتقادہ موثرا والمراد الشرک الخفی قولہ وما منا الا لفظ الا ثابت فی
النسخ المصححۃ والتقدیر وما منا احد الا قد یجد فی نفسہ شیئا من الطیرۃ ای ما حال
احد الا وجد ان شیء انتہے قولہ ص۹۲ وانچہ شیخ نجدی شرک غیر مغفور منصوص

آیت کریمہ را تقسیم نمودہ شرک اعلے و شرک ادنی سزای شرک اعلے خلود فی النار
و سزای شرک ادنی محدود و معین در علم اللہ تعالی و ہر دو غیر مغفور مغفرت این
ہر دو شرک ممکن نیست و در باقی گناہان اللہ تعالی را اختیار ہست کہ سزا دہد یا
مغفرت دہد تشریعی ست جدید مخالف جمہور **اقول** تعمیم ان یشرک در آیت کریمہ
ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ بجہت وقوع آن نکرہ در حیز نفی تشریع جدید نیست
و مغفور بودن بعض کبائر و غیر مغفور بودن بعض دیگر خود مذہب جمہور اشاعرہ
ہست گو علم تعیین شک را نفی کنند و بسیاری از اشاعرہ قائل بعدم قطعیت
مغفرت کبائر بلا توبہ شدہ اند و مخالفت جمہور نیز عموماً موجب تکفیر نباشد در شرح
مواقف مسطور ہست و قالت المرجئۃ یعفو عن الصغائر والکبائر مطلقا لما عرفت
من مذہبہم و ذہب جمہور اصحابنا الی انہ یعفو عن بعض الکبائر مطلقا و لا یعذب
ببعضہا الا انہ لا علم لنا الآن بشئ من ہذین البعضین بعینہ و قال کثیر منہم لا نقطع
بعفوہ عن الکبائر بلا توبۃ بل نجوزہ انتہی **قولہ ص۹۱** و شرک غیر مغفور کہ سزای آن
محدود قرار دادہ اند نہ خود تصریح نمودند کہ چیست و نہ عند التعرض بیان کردند حصر
ہمین قدر ظاہر ساختند کہ این شرک سوای اقسام اربعہ یعنی شرک فی العلم و شرک
فی التصرف و شرک فی العبادات و شرک فی العادۃ ہست الخ **اقول** حکایت
عدم بیان عند التعرض و اظہار صرف ہمین قدر کہ این شرک ورای اقسام اربعہ است
کذب و افترا ہست و ظاہر کہ مرادش از شرک غیر مغفور کہ سزایش محدود گفتہ بعض اقسام
شرک فی العادۃ و ریاست **قولہ ص۹۳** مولوی اسمعیل و مولوی عبد الحی در ہمین
بحث از مولوی یاد علی مانکپوری تلمیذ مولانا بحر العلوم قدس سرہ ملزم و مجوج
شدہ بودند **اقول** اینہم افترا ہست مانکپوری مجادلہ در فرضیت حج بر اہل ہند کردہ بود
کہ دریا حائل ہست پس امن طریق نباشد و بالآخر مجوج و ملزم گردیدہ اعتراف

بغرضیت مؤد قوله ص۹۳ و مشرکان عرب اصنام خود را الٰهه یعنی معبود اعتقاد میکردند
و همین بود شرک شان و نیز توحید بودند یعنی یک بودن اله اعتقاد نداشتند اقول
احدی از مشرکین چه جای مشرکین عرب لفظ الله بر غیر ذات واجب الوجود مصدر خیرات
اطلاق نکرده قال الله تعالی هل تعلم له سمیا ملا معین در تفسیر بسم الله نوشته
قال اهل التفسیر هل تعرف احدا مسمی بالله و امام راغب در مفردات
نوشته الله قیل اصله اله فحذفت همزته و ادخل علیه الالف و اللام فخص بالباری و
لتخصصه به قال هل تعلم له سمیا و اله جعلوه اسما لکل معبود لهم انتهی آری مشرکین عرب
عبادت غیر خدا تعالی میکردند و معبودان خود را اله میگفتند از آنکه مستحق عبادت
میدانستند و عبادت شان افعال تعظیمیه به تذلل و خضوع از دل بامید جلب منفعت
و دفع مضرت بود و همان افعال تعظیمیه برای ارواح اولیا در مقابر منافقین این امت بجا می آرند و ایشان را
مستحق ان تعظیمات میدانند گو لفظ اله بر اولیا و ارواح و قبور ایشان اطلاق نکنند
لیکن از اثبات معنی آن باک ندارند شهرستانی در ملل و نحل نوشته اعلم
ان الاصناف التی ذکرنا مذاهبهم یرجعون آخر الامر الی عبادة الاصنام اذ کان لا یستقیم
طریقة الا بشخص حاضر ینظرون الیه و یعکفون علیه و علی هذا المذهب اصحاب
الروحانیات و الکواکب اصنافا زعموا انها صورتها و بالجملة وضع الاصنام حیثما
قدر انما هو علی معبود غائب حتی یکون الصنم المعمول علی صورته و شکله و هیئته نائبا
منابه قائما مقامه و الا فنعلم قطعا ان عاقلا لا ینحت خشبا بیده صورة ثم یعتقد انه الهه
و خالقه و اله الکل اذ کان وجوده مسبوقا بوجود صانعه و شکله محدث بصنعة ناحته
لکن القوم لما عکفوا علی التوجه الیها و ربطوا حوائجهم بها من غیر اذن و حجة و برهان
و سلطان من الله کان عکوفهم ذلک عبادة و طلبهم الحوائج منها اثبات الهیة لها
و عن هذا کانوا یقولون ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی فلو کانوا مقتصرین علی صورها

فی اعتقاد الربوبیة والالٰهیة لما یعبدوا عنها الی رب الارباب انتهی و امام راغب
در مفردات نوشته العکوف الاقبال علی الشیء و ملازمته علی سبیل التعظیم ومنه
الاعتکاف انتهی وهمچنین ست در نسیم الریاض شرح شفای قاضی عیاض و
امام رازی در تفسیر کبیر نوشته العبادة عبارة عن الفعل الذی یؤتی به لغرض
تعظیم الغیر انتهی و در تفسیر مدارک مرقوم ست العبادة اقصی غایة الخضوع و
التذلل انتهی و در تفسیر نقشبند مسطور ست والعبادة الطاعة مع التذلل
والخضوع انتهی و در تفسیر فتح العزیز مذکور ست حقیقت عبادت آنست
که اقصی مراتب تعظیم بجا آرد انتهی و نیز در فتح العزیز مسطور ست حقیقت عبادت
نهایت تذلل ست برای نهایت تعظیم غیر خود چون باختیار صادر شود انتهی **قوله** ص ۹۳
الغرض از بودن مشرکین عرب معتقد الوهیت اصنام و کافر شدن ایشان بهمین
کلام و دانستن شان بتان را برابر خدا در الوهیت یعنی معبودیت تمام کتاب و سنت
و کتب شریعت پر اند **اقول** مراد از برابر دانستن در الوهیت چیست برابر دانستن
در استحقاق عبادت فی الجمله یا برابر دانستن در استحقاق عبادة بالاصالة و بالذات
بر شق اول ضرری عائد کلام خصم نباشد و بر شق ثانی کذب و تلبیس المتعصب ثابت
گردد جای در کتاب و سنت و کتب شریعت برابر دانستن آنها در استحقاق عبادت
بالاصالة مذکور نیست چه جائیکه ازین ذکر پر باشند بلکه خلاف آن از قوله تعالی
ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی ظاهر ست و ابن همام در مسایره نوشته و
اعترف الکل بان خلق السموات والارض والالوهیة الاصلیة لله تعالی انتهی و
کافر شدن مشرکین از اشراک بالله بود که با خدا تعالی دیگران را نیز معبود دانسته
بودند گو معبود بالاصالة و بالذات خدا تعالی را می دانستند و بالتبع و بالعرض
ایشان را معبود می انگاشتند و کسیکه گفته که اصنام را معبود ذاتی انگارند مرادش

آنست که اصنام را عبادت کنند نه قبله عبادت خدا دانند قول ص۹۴ نجدیان قرن
شیطان از اعتقاد الوہیت بتان نسبت بمشرکان انکار نمودہ اقول این اخبث
ذریت شیطان معبر موحدین متبعین سنت به نجدیان قرن شیطان در زبان
مقتدای اہل افترا و بہتان ست اگر راست گو ہست نشان دہد که ایشان کدام
جا از اعتقاد مشرکان به الوہیت بتان انکار نمودہ اند قول ص۹۴ مدار شرک بر افعال
نہادہ افعال مرسومه مشرکین را با بتان نسبت بانبیا و اولیا با وجود عدم اعتقاد الوہیت
و معبودیت شرک و کفر قرار دادند و حال افعال اینکه بعضے حرام بعضے مکروہ بعضے
مباح بعضی مستحب بعضی مسنون بعضے واجب اقول حکایت نہادن مدار
شرک بر افعال کذب ست و حکم شرک بر افعال تعظیمیه عبادت از جہت امارت
اعتقاد الوہیت آنہا ہست اگر مراد از الوہیت اتصاف بصفتہائی باشد که
بسبب آن مستحق معبودیت ہست و اگر مراد از الوہیت معبودیت و استحقاق
عبادت باشد پس سزاوار این افعال تعظیمیه بہ نہایت تذلل و خضوع بامید
جلب نفع و دفع ضرر دانستن نفس اعتقاد الوہیت ہست و ہیچ فعلی از افعالیکه
محکوم به شرک ہست گو بغایت تذلل و خضوع و امید جلب منفعت و دفع مضرت
بجا آوردہ نشود مباح و مستحب و مسنون و واجب نیست چه جائیکه بدین وجه بجا آوردہ شود
قول ص۹۵ لفظ اله را در تمام تقویة الایمان بمعنی شرعی ترجمه نمودہ که ہیچ جای ہیچ لو نشته
واد اقول بالا معلوم گردید که لفظ اله بہ معنی معبود مقصور نیست معنیش متعدد
ہست پس در ترجمه آن جای بمعنی و جائی بمعنی دیگر مناسب ہر مقام جه استعمال داشت
و شک نیست در صحت ترجمه لفظ اله بمعنی مالک و حاکم زیراکه مراد از مالک درینجا
قادر علی الخلق والابداع باشد و از حاکم مطاع و اله بمعنی قادر علی الخلق والابداع
بمعنی مطاع آمدہ است بغوی در معالم نوشته و قیل المالک والملک ہو در

على اختراع الاعيان من العدم الى الوجود ولا يقدر عليه احد غير الله انتهى و امام
رازی در تفسیر کبیر نوشته فهذا الشعر لصحة ما يذكره اصحابنا من ان الاله عبارة عن
القادر على الخلق و الابداع انتهى و نیز امام رازی در تفسیر کبیر نوشته و الرابع
هو انهم كانوا يطيعون احبارهم فی المعاصی ولیس المعنى للربوبية الا ذالك و نظيره قوله
تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه انتهى و امام راغب در مفردات نوشته
و على هذا قال ولا يامركم ان تتخذوا الملائكة و النبيين اربابا ای الهة انتهى قوله ۹۵
در ذیل آیت والذین اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
نوشته اس آیت سے معلوم ہوا کہ جو کوئی کسیکو اپنا حمایتی سمجھے گو کہ یہ جانکر کہ
اوسکے سبب سے خدا کے نزدیکی حاصل ہوتی ہی سو وہ مشرک ہی اور جھوٹا اور
اللہ کا ناشکر اقول درین نقل تحریف ہست تقویۃ الایمان مطبوعہ مطبع محمدی کہ
ببمبئی کہ دران مسطور ہست اوسکے پوجنے کے سبب سے خدا کی نزدیکی حاصل ہوتی ہی
انتہی رئیس المبتدعین برای اقامت اعتراض لفظ پوجنے را حذف نمودہ قوله ۹۵
معنی آیت اینکہ کسانیکہ گرفتند غیر خدا را اولیا و گفتند کہ عبادت نمیکنیم اوشانرا مگر برای
اینکہ نزدیک گردانند ما را سوی خدا تحقیق اللہ حکم خواہد کرد درمیان شان در چیزیکہ
اختلاف میکنند دران تحقیق اللہ ہدایت نمیکند کسی را کہ دروغ گو و ناشکر ہست
اقول این معنی مخترع مخالف تفاسیر معتمدہ ہست کہ جملہ نعبدہم را بتقدیر قالوا
بر اتخذوا معطوف گردانیدہ حال انکہ ما نعبدہم با ضمار قول خبر مبتدا ہست و یا حال
از ضمیر اتخذوا و یا بدل از صلہ یعنی قولہ تعالی اتخذوا من دونہ اولیاء نہ معطوف
بر اتخذوا ایضا وی در انوار التنزیل نوشتہ والذین اتخذوا من دونہ اولیاء
يحتمل المتخذين من الكفرة و المتخذين من الملائكة و عيسى و الاصنام على حذف الراجع
و اضمار المشركين لدلالة المساق عليهم و هو مبتدا خبره على الاول ما نعبدهم الا ليقربونا

الی اللہ زلفی باضمار القول او ان اللہ یحکم بینہم وہو متعین علی الثانی و علی ہذا القول
المضمر بما فی حیزہ حالا او بدلا من الصلۃ و زلفے مصدر او حال انتہی **قولہ ص ۹۵**
از آیت کریمہ بر ہر ذی شعور ظاہر کہ نکیر بر اتخاذ اولیا و عبادت شان برائے
نزدیکی خداست و نزدیک ہونا متعلق بہ نعبد صاحب تقویۃ الایمان نزدیک ہونا بہ اتخذوا
متعلق نمودہ و نعبد را از میان کان لم یکن قرار دادہ **اقول** از ترجمۂ صاحب
تقویۃ الایمان تعلق نزدیک ہونا بہ نعبد نہ باتخذوا و بودن نعبد بہ تقدیر قول خبر مبتدا ظاہر است
عبارت ترجمہ اینست اور جو لوگ کہ ٹھہراتے ہیں ورے اللہ سے اور حمایتی کہتے ہیں
کہ ہم جو پوجتے ہیں انکو سو اسی لئے کہ نزدیک کر دیں ہمکو اللہ کی طرف مرتبہ میں بیشک
اللہ حکم کریگا انمیں اوس چیز میں کہ اوسمیں اختلاف ڈالتے ہیں بیشک اللہ راہ
نہیں دیتا جھوٹے ناشکر کو انتہی و از عبارت فائدہ باوجود تحریف نیز تعلق بہ اتخذوا
مفہوم نیست آری اگر عبارت فائدہ چنین می بود کہ اوسکے حمایتی سمجھنے کے سبب سے
خدا کے نزدیکی حاصل ہوتی ہے البتہ این تعلق مفہوم می شد و عبارت فائدہ بعد
تحریف نیز اینچنین نیست و چون نکیر بودن بر اتخاذ اولیا درین آیت ملتزم رئیس
المبتدعین است و این اعتقاد کہ بسبب ایشان نزدیکی خدا حاصل می شود از نزدیک ہونا
الی اللہ زلفی ظاہر مضمون عبارت محرفہ نیز ازین آیت معلوم گردید و از معنے مخترع
بہ ہر ذی شعور ظاہر کہ نکیر در آیت بر اتخاذ اولیا است و گفتن اینکہ عبادت نمیکنیم مگر
برای اینکہ نزدیک گردانند ما را بسوی خدا نہ بر اتخاذ اولیا و عبادت ایشان برائے
نزدیکی خدا **قولہ ص ۹۶** اگر مطلق ولی فہمیدن کسی کسی را شرک باشد تا در آیت
کریمہ انما ولیکم اللہ و رسولہ والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوۃ و یؤتون الزکوۃ
و ہم راکعون و من یتول اللہ و رسولہ والذین آمنوا فان حزب اللہ ہم الغالبون
کہ شرک صریح موجود است **اقول** شرک بودن مطلق ولی فہمیدن کسی کسی را

مراد نیست بلکه ولی فہمیدن بمعنے حامیتی و اگر مطلق ولی فہمیدن کسی غیر خدا تعالے
را جائز بود و بہ کدامی معنی ولی فہمیدن شرک و محظور نباشد تہافت صریح لازم آید
لیعث و قد قال اللہ تعالی اغیر اللہ اتخذ ولیا فاطر السموات والارض و ہو یطعم ولا یطعم
وایضاً قال تعالی و انذر بہ الذین یخافون ان یحشروا الی ربہم لیس لہم من دونہ
ولی ولا شفیع لعلہم یتقون وایضاً قال تعالی لا تتخذوا آبائکم و اخوانکم اولیاء
ولا تتبعوا من دونہ اولیاء مالکم من ولایتہم من شیء وایضاً قال تعالی افحسب
الذین کفروا ان یتخذوا عبادی من دونی اولیاء وایضاً قال تعالی و ما لہم من دونہ
من وال امام راغب در مفردات نوشتہ والوالی الذی فی قولہ و ما لہم من
دونہ من وال بمعنے الولی انتہی و امام رازی در تفسیر کبیر بہ تفسیر آیت اولی
نوشتہ واعلم ان المذکور فی صدر الآیۃ ہو المنع من اتخاذ غیر اللہ تعالی ولیاً واحتج
علیہ بانہ فاطر السموات والارض بانہ یطعم ولا یطعم ومتی کان الامر کذلک امتنع اتخاذ
غیر اللہ ولیا انتہی و نیز امام رازی در تفسیر کبیر ہمین جا نوشتہ فثبت بالبرہان
صحۃ انہ تعالی فاطر السموات والارض وصحۃ انہ یطعم ولا یطعم واذا ثبت ہذا امتنع
فی العقل اتخاذ غیرہ ولیاً انتہی در نہایہ و مجمع البحار مذکور ہست الولی تعالی ہو الناصر
وقیل المتولی لامور العالم والخلائق القائم بہا والوالی تعالی مالک جمیع الاشیاء
المتصرف فیہا وکان الولایۃ تشعر بالتدبیر والقدرۃ والفعل و ما لم یجتمع ذلک فیہا
لم ینطلق علیہ الولی انتہی **قولہ** صـ ۹٦ سوم آنکہ ہر جا لفظ من دون اللہ ... شدہ
آنہمہ را تفسیر بر کتہ نمودہ قرار دادہ کہ مشرکین بتان را برابر خدا نمیدانستند **اقول**
درین کلام اشعار ہست بانکار ازین کہ مشرکین بتان را برابر خدا نمیدانستند و درین انکار
انکار ہست از آیات بینات کہ از انجملہ ہست و یعبدون من دون اللہ ما لا یضرہم و
لا ینفعہم و یقولون ہؤلاء شفعاؤنا عند اللہ و از انجملہ ہست والذین اتخذوا من دونہ

اولیاء ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفی وازانجملہ است قل بیدہ ملکوت کل شئ
وہو یجیر ولا یجار علیہ ان کنتم تعلمون سیقولون للہ قل فانی تسحرون قولہ ص ۹۶
حالانکہ این لفظ بمعنے غیر وسوا است اقول حصر معنی لفظ دون در غیر وسوا باطل است
زیراکہ دون را معنی متعدد است وکثیر نیز از معانی آنست امام راغب در مفردات
نوشتہ دون یقال للقاصر عن الشئ قال بعضہم ہو مقلوب من الدنو والدون الدنی
وقولہ لا تتخذوا بطانۃ من دونکم ای ممن لم یبلغ منزلتہم منزلتکم فی الدیانۃ وقیل فی
القرابۃ وقولہ تعالی ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء ای ما کان اقل من ذلک وقیل
ما سوا ذلک والمعنیان یتلازمان انتہی وسیوطے در اتقان نوشتہ دون ترد
ظرفا نقیض فوق فلا ینصرف علی المشہور وقیل ینصرف وبالوجہین قری ومنا دون
ذلک بالرفع والنصب وترد اسما بمعنے غیر اتخذ من دونہ الہۃ ای غیرہ وقال
الزمخشری معناہ ادنی مکان من الشئ ویستعمل للتفاوت فی الحال نحو زید دون عمرو
ای فی الشرف والعلم واتسع فاستعمل فی تجاوز حد الی حد نحو اولیاء من دون المومنین
ای لا تتجاوزوا ولایۃ المومنین الی ولایۃ الکافرین انتہی وبیضاوی در انوار التنزیل
نوشتہ ومعنے دون ادنی مکان من الشئ ومنہ تدوین الکتب لانہ ادناء البعض من البعض
ودونک ہذا ای خذہ من ادنی مکان منک ثم استعیر للرتب فقیل زید دون عمرو ای
فی الشرف ومنہ الشئ الدون ثم اتسع فیہ فاستعمل فی کل تجاوز حد وتخطی امر الی آخر
انتہی ونیز بیضاوی در تفسیر قولہ تعالی اتخذونی وامی الہین من دون اللہ
نوشتہ یرید توبیخ الکفرۃ وتبکیتہم ومن دون اللہ صفۃ لالہین او صلۃ اتخذونی
ومعنی دون اما المغایرۃ فیکون تنبیہا علی ان عبادۃ اللہ مع عبادۃ غیرہ کلا عبادۃ
فمن عبدہ مع عبادتہما فکانہ عبدہما ولم یعبدہ او القصور فانہم لم یعتقدوا انہما مستقلان
باستحقاق العبادۃ وانما زعموا ان عبادتہما توصل الی عبادۃ اللہ وکانہ قیل اتخذونی

وامی الہین متوصلین بنا الی اللہ انتہی و در تفسیر نقشبند مسطور ہست و دون یکون

ظرفا جار بمعنے تحت و فوق و وراء و امام و بمعنے غیر و منہ الحدیث لیس فیما دون

خمس اواق صدقۃ و بمعنی الخسیس والشریف سے اذا ما علا المرء رام العلاء و

یقنع بالدون من کان دونا و یقال ہذا دون ذلک ای ادنی مکان منہ و دونک

فی الاغراء ولا فعل لہ و بعضہم یقول دان یدون دونا وادین ادانۃ صار دونا خسیسا

تدخل من کثیرا والنار قلیلا انتہی و فیروز آبادی در قاموس نوشتہ دون

بالضم نقیض الفوق و یکون ظرفا و بمعنے امام و وراء و فوق ضد و بمعنے غیر قبل و منہ

لیس فیما دون خمس اواق صدقۃ ای فی غیر خمس اواق و بمعنی سوی قیل و منہ الحدیث

اجاز الخلع دون عقاص رأسہا او معناہ لکل شیء حتی عقاص رأسہا و بمعنے الشریف

والخسیس ضد و بمعنے الامر والوعید انتہی و شاہ عبد القادر دہلوی

در موضح القرآن بہ ترجمۂ والذین اتخذوا من دونہ اولیاء ما نعبدہم الا لیقربونا الی

اللہ زلفی نوشتہ اور جنھون نے پکڑے ہین اوس سے ورے حمایتی کہتے ہین

کہ ہم اونکو پوجتے ہین اسواسطے کہ ہمکو پہونچا دین اللہ کی طرف پاس کے درجہ انتہی

قولہ صـ۹۶ـ بالجملہ خطائی صاحب تقویۃ الایمان درین خصوص چند طریق است اول

مخالفت تفاسیر اقول دعوی مخالفت تفاسیر کذب صریح است قولہ ۹

دوم آنکہ ہمین مضمون در دیگر آیات بی لفظ من دون موجود االہ مع اللہ بل ہم قوم

یعدلون قالوا االہتنا خیر ام ہو ما ضربوہ الا جدلا اقول از موجود بودن ہمین مضمون

بی لفظ من دون در دیگر آیات لازم نمی آید کہ مشرکین بتہا را برابر خدا میدانستند و کمتر

از و تعالی نمید انستند و در آیت اولی ترجمہ یعدلون اگر برابر کردن کنند معنیش چنین

باشد کہ بعبادت کردن بتہا را مساوی باخدا یتعالی میکنند گو اعتقاد مساوات ندارند

کہ عبادت امارت اعتقاد اتصاف بصفات مختصہ او تعالی ہست عبد بن حمید و ابن المنذر

تفسیر یعدلون بہ یشرکون از قتادہ روایت کردہ اند و بیضاوی در انوار التنزیل
نوشتہ بل قوم یعدلون عن الحق ہو التوحید انتہی و بغوی در معالم نوشتہ أإلہ
مع اللہ استفہام علی طریق الانکار ای ہل معہ معبود سواہ اعانہ علی صنعہ بل لیس
معہ الہ ہم قوم یعنے کفار مکہ یعدلون یشرکون انتہی و در تفسیر جلالین مرقوم است أإلہ
الٰہ بتحقیق الہمزتین وتسہیل الثانیۃ وادخال الف بینہما علی الوجہین و فی مواضعہ
السبعۃ مع اللہ اعانۃ علی ذلک ای لیس معہ الہ بل ہم قوم یعدلون یشرکون
باللہ غیرہ انتہی و در آیت ثانیہ ذکر خیریت بہ نسبت حضرت عیسی علیہ السلام
یا بہ نسبت حضرت ما محمد صلی اللہ علیہ وسلم است نہ بہ نسبت خدای عز وجل چنانکہ
رئیس المبتدعین زعم کردہ بیضاوی در انوار التنزیل نوشتہ وقالوا أآلہتنا
خیر ام ہو ای آلہتنا خیر عندک ام عیسی فان کان فی النار فلتکن آلہتنا معہ او آلہتنا
الملائکۃ خیر ام عیسی واذا جاز ان یعبد ویکون ابن اللہ کانت آلہتنا اولی او آلہتنا خیر ام
محمد فنعبدہ وندع آلہتنا انتہی وبغوی در معالم نوشتہ قالوا أآلہتنا خیر ام ہو قال قتادۃ ام ہو یعنون
محمدا فنعبدہ ونطیعہ ونترک آلہتنا وقال السدی وابن زید ام ہو یعنی عیسی قالوا یزعم محمد ان کل ما عبد من دون
اللہ فی النار فنحن نرضی ان تکون آلہتنا مع عیسی وعزیر والملائکۃ فی النار انتہی و امام
رازی در تفسیر کبیر نوشتہ و ذکر وافیہ وجوہا کلہا محتملۃ الاول ان الکفار لما سمعوا
ان النصاری یعبدون عیسی قالوا اذا عبدوا عیسی فآلہتنا خیر من عیسی وانما قالوا
ذلک لانہم کانوا یعبدون الملائکۃ الثانی روی انہ لما نزل قولہ تعالی وما تعبدون
من دون اللہ حصب جہنم قال عبد اللہ ابن الزبعری ہذا خاصۃ لنا ولآلہتنا ام لجمیع
الامم فقال النبی صلعم بل ہو لجمیع الامم فقال عبد اللہ خصمتک ورب الکعبۃ الست
تزعم ان عیسی بن مریم نبی وتثنی علیہ وعلی امہ خیرا وقد علمت ان النصاری یعبدونہ
وعزیر یعبد والملائکۃ یعبدون فان کان ہولاء فی النار فقد رضینا ان نکون نحن و

والهتنا معهم فسکت النبی صلی اللہ علیہ وسلم و فرح القوم وضحکوا وضجوا فانزل اللہ
تعالی ان الذین سبقت لہم منا الحسنی اولئک عنہا مبعدون ونزلت ہذہ الآیۃ
والمعنی انما ضرب عبد اللہ ابن الزبعری عیسیٰ بن مریم مثلاً وجادل رسول اللہ بعبادۃ
النصاری ایاہ اذا قومک قریش منہ ای من ہذا المثل یصدون ای یرتفع لہم ضجیج
فرحاً وضحکا بسبب ما رأوا من اسکات رسول اللہ صلعم فانہ قد جرت العادۃ بان
احد الخصمین اذا انقطع اظہر الخصم الثانی الفرح وقالوا االہتنا خیرام ہو یعنون
ان الہتنا عندک لیست خیراً من عیسیٰ فاذا کان عیسیٰ من حصب النار کان امر الہتنا
اہون انتہے و در تفسیر جلالین مسطور است وقالوا االہتنا خیرام ہو ای عیسیٰ فرضی
ان تکون الہتنا معہ انتہے و در تفسیر زاہدی مرقوم ست آنگاہ خبر داد کہ درین
اسؤلہ ومسئلہ چہ گفتند بتان ما بہتر یا عیسیٰ با بزرگی محل وی در آتش انتہے قولہ صفحہ ۹
سوم اینکہ از نفس آیت اخیرہ وامثال او غلطے تقویۃ الایمان ثابت می شود چہ لفظ
من دون وانداد ہر دو موجود اگر مراد بہ من دون اللہ آن باشد کہ مدعی نوشتہ
تا تعارض صریح وتہافت قبیح لازم می آید اقول تفوہ بہ لزوم تعارض وتہافت
ناشی از جہالت ست تسمیہ معبودان باطلہ برانداد مجرد تشبیہ ست نہ بالتحقیق بیضاوی
در انوار التنزیل نوشتہ وتسمیہ ما یعبدہ المشرکون من دون اللہ اندادا وما زعموا انہا
تساویہ فی ذاتہ وصفاتہ ولا انہا تخالفہ فی افعالہ لانہم لما ترکوا عبادتہ الی عبادتہا
وسموہا الہۃ شابہت حالہم حال من یعتقد انہا ذات واجبۃ بالذات قادرۃ علی ان
تدفع عنہم باس اللہ وتمنحہم مالم یرد اللہ بہم وتشنع بہم بان یجعلوا اندادا لمن یمتنع
ان یکون لہ ند انتہے قولہ صفحہ ۹ دیگر از اغلاط کلیہ نجدیہ اینکہ محبوبیت وشفاعت
خواص بندگان وتفویض امور وتدبیر وتصرف بایشان کہ باتفاق شرایع ثابت
مشرکین بخیال آن امور از راہ غلط فہمی ان اشخاص را الٰہ اعتقاد نمودند و در الوہیت

برابر خدا ساختند و تفہیم نمند که این امور موجب الوہیت نیستند نجدیہ از اصل این امور منکر گردیدہ بمخالفت شرایع خود را ملوم و مطعون ساختند **اقول** نجدیہ مزعومہ فریق اللہیا را از ثبوت محبوبیت و شفاعت خواص لبشر و تفویض امور بملائکہ بطریقیکہ شرع بہ آن ناطق ہست انکار نیست انکار از حمل محبوبیت و شفاعت و تفویض بر غیر محمل ست و تشبیہ حال ایشان بحال معشوقین نسبت بہ عشاق و حال شفعا از وزرا و ندما و مفوضین از نوابان و راجہ ہا بہ نسبت سلطان متصرف بالجبروت کہ آن منافقین این امت را موجب اعتقاد الوہیت خواص لبشر ہست چنانکہ ہمین حمل و تشبیہ مشرکین عرب را موجب اعتقاد الوہیت اصنام گردیدہ گو منافقین این امت بسبب نافہمیدن معنی الوہیت از اطلاق لفظ الہ با اثبات معنی تحاشی کنند و مشرکین عرب بسبب دانستن معنی الوہیت کہ لفظ زبان ایشان ہست ازین اطلاق باک ندارند و انچہ از حجۃ اللہ البالغہ نقل کردہ مؤید ہمین ست نہ انچہ امام الفرسولیہ زعم کردہ **قولہ** صہ۹۸ رکن توحید اعتقاد حصر الوہیت ہست در واحد و اقرار شرط ست نہ رکن الخ **اقول** حصر رکن توحید در اعتقاد حصر الوہیت بمعنی معبودیت چنانکہ سیاق و سباق کلامش دلالت بران دارد باطل ہست از انچہ از شرح مقاصد و مسامرہ و بحر المذاہب و غیرہا از کتب کلامیہ گذشت کہ رکن توحید اعتقاد حصر وجوب وجود و تدبیر عالم و خلق اجسام و استحقاق عبادت وغیر ذلک من الصفات و الافعال المختصۃ بہ تعالی و عینی در **عمدۃ القاری** نوشتہ والتوحید فی الاصل مصدر وحد یوحد و معنی وحدت اللہ اعتقدتہ منفردا بذاتہ و صفاتہ لانظیر لہ ولا شبیہ لہ انتہی **و نیشاپوری** در تفسیر ان الدین عند اللہ الاسلام نوشتہ اما التوحید فان یعلم ان اللہ تعالی لا شریک لہ ولا نظیر لہ فی الذات ولا فی صفۃ من الصفات انتہی **قولہ** صہ۹۸ رکن شرک اعتقاد شرکت ہست در الوہیت و اقرار شرط ہست و سجدہ و طواف و نذور و قرابین و نحوہ

از فروع و عوارض کفر نی اینهمه شرک موجود و بی اعتقاد الوہیت این اعمال و افعال

اعتباری ندارد **اقول** حصر رکن شرک اعتقاد شرکت در الوہیت بمعنی معبودیہ

نیز باطل است چنانکہ از دریافت حقیقت توحید بلاحظۂ عبارت کتب کلامیہ ظاہر

گردیده و در **عقائد عضدی** مرقوم است و لایکفر احد من اہل القبلۃ الا بما فیہ

نفی الصانع القادر المختار او بما شرک العلیم انتہی **ملا جلال دوانی** بہ شرح شرک

العلیم نوشتہ اما فی وجوب الوجود او فی الخالقیۃ کالقائلین بالنور والظلمۃ الذین

یجعلون النور فاعل الخیر والظلمۃ فاعل الشر واما المعتزلۃ فالمختار انہم لا یکفرون

وقد سئل الامام ابو القاسم الانصاری وہو من افاضل تلامذۃ امام الحرمین عن

تکفیرہم فقال لا یجوز لانہم تنزہوہ تعالی عما یشبہ الظلم والقبیح وما لا یلیق بالحکمۃ وسئل

عن اہل الجبر فقال لا یجوز تکفیرہم لانہم عظموہ تعالی حتی لا یکون لغیرہ قدرۃ وتاثیر

وایجاد فالکل متفقون علی انہ تعالی منزہ عن السمات النقص والزوال واما فی

المعبودیۃ کعبدۃ الاصنام والکواکب والنار انتہی وسجدہ و طواف قبور و نذور و

قرابین از عبادت است و عبادت غیر خدا امارت و علامت شرک است پس مرتکب

این افعال برای غیر خدا تعالی بالاختیار و رضای قلب مشرک است بحکم ظاہر شرع

اعتبار اعتقاد و اقرار وی ہیچ نیست و نیز اعتقاد استحقاق این افعال اعتقاد الوہیت

باشد **قاضی عیاض** در شفا نوشتہ وکذلک نکفر بکل فعل اجمع المسلمون علی

انہ لا یصدر الا من کافر وان کان صاحبہ مصرحا بالاسلام مع فعلہ ذلک الفعل کالسجود

للصنم والشمس والقمر والصلیب والنار وکالسعی الی الکنائس والبیع مع اہلہا و

التزیی بزیہم من شد الزنانیر وفحص رؤسہم فقد اجمع المسلمون علی ان ہذا الفعل

لا یوجد الا من کافر وان ہذہ الافعال علامۃ علی الکفر وان صرح فاعلہا بالاسلام

انتہی **شاہ ولی اللہ دہلوی** در حجۃ اللہ البالغہ نوشتہ ولما کان مبنی الشرائع

على اقامة المظنة مقام الاصل عند اشياء محسوسة مظان الاشراك كفر كسجدة الاصنام
والذبح لها والحلف باسمها وامثال ذلك انتهى قوله صلنا و این صفات و افعال
باعتبار صفات خاص ذات او تعالی و افعال خاص او تعالی یعنی چنانکه خدا تعالی
را ست یعنی حیاتیکه خدا تعالی را ست انچنان حیات و قدرتیکه خدا تعالی را ست
انچنان قدرت و علم و سمع و بصر انچنانکه خدا تعالی را ست و تصرف چنانکه
خدا تعالی را ست برای دیگری ثابت کردن هم مدار شرک شدن نمیتواند چه بنص
قرآن و سنت ثابت که مشرکین اصنام خود را اینچنین اعتقاد نداشتند و مشرک
بودند پس ثابت شد که شرک شرعی باعتبار صفات و افعال نیست بلکه مدار او
برابری است غیر آنها و آن صفت الوهیت است که از اعتقاد آن در مخلوق در
صفات ذاتیه هم شرک میگردد و اگر اعتقاد الوهیت نباشد از اثبات سائر صفات
شرک شرعی نمیباشد و ازینجا ثابت شد که باعتقاد غیب ذاتی و تصرف مخلوق گو
این اعتقاد غلط و باطل باشد شرک شرعی عائد نمیگردد **اقول** واعجبا که رئیس المعتدین
منکر است از شرک فی الصفات و الافعال المختصة با اعتراف بشرک فی الالوهیة
حال آنکه شرک بودن شرک فی الالوهیة از آنست که امارت شرک فی الصفات و
الافعال المختصة است کما عرفت مما سبق و از کتب کلامیه هویدا شد که مدار شرک
شرعی اثبات شریک است در وجوب وجود و خواص آن که شامل است سائر صفات
و افعال متفرعه بر وجوب وجود را و شک نیست که غیب ذاتی و تصرف منجمله خواص است
پس باعتقاد غیب ذاتی و تصرف مخلوق شرک شرعی عائد میگردد و به آیات بینات
ثابت است شرک فی الملک و شرک فی الاطاعة و شرک فی الحکم قال الله تعالی و
لم یکن له شریک فی الملک و ایضاً قال تعالی و ان اطعتموهم انکم لمشرکون و ایضاً قال
تعالی و لا یشرک فی حکمه احدا و از اینکه مشرکین عرب اثبات شریک در صرف الوهیت

یعنے معبودیت میکردند و در صفات ذاتیہ و افعال مختصہ او تعالی شریکی ثابت نمیکردند
انحصار شرک شرعی در اشراک فی الالوہیۃ بمعنی المعبودیۃ لازم نمی آید بیضاوی
در انوار التنزیل نوشتہ من یشرک باللہ ای فی عبادتہ او فیما یختص بہ من الصفات
والافعال فقد حرم اللہ علیہ الجنۃ لمنع وحولہا کما یمنع المحرم علیہ من المحرم فانہا
دار الموحدین و ماواہ النار فانہا المعدۃ للمشرکین انتہی زمخشری در کشاف
نوشتہ انہ من یشرک باللہ فی عبادتہ او فیما یختص بہ من صفاتہ و افعالہ فقد حرم
اللہ علیہ الجنۃ و بغوی در معالم نوشتہ ولا یشرک فی حکمہ احدا قرء ابن عامر و
یعقوب ولا تشرک بالتاء علی المخاطبۃ والنہی و قرء الآخرون بالیاء ای لا یشرک
باللہ فی حکمہ احدا و قال الحکم ہہنا علم الغیب ای لا یشرک فی علم غیبہ احدا انتہی و در
تفسیر رحمانی مسطور ست سنلقی فی قلوب الذین کفروا الرعب بما اشرکوا باللہ
ما لم ینزل بہ بکونہ الہا او متصفا بصفاتہ او مستحقا للعبادۃ انتہی و نیز در تفسیر رحمانی
در تفسیر آیۃ الکرسی مرقوم ست منہم من یشرک فی صفات الکمال و استحقاق العبادۃ
لکنہ ہو اللہ الواجب الوجود الذی لہ الوجود الحقیقی لا لغیرہ لا یشارکہ فی صفات کمالہ
ولا فی استحقاق العبادۃ غیرہ انتہی ابو حیان اندلسی صاحب بحر در تفسیر صغیر خود
نوشتہ و نفی الشریک بقولہ و ما کان معہ من الہ ای و ما کان معہ شریک فی خلق العالم
و اختراعہم ولا فی غیر ذلک مما یلیق بہ من الصفات انتہی قولہ ہذا حال انیست کہ
درین آیات تخصیص علم غیب ہست بخدای عزوجل و در آیت لا یظہر علی غیبہ احدا
الا من ارتضی من رسول استثناء ہم موجود اگر غیب مدار شرک می بود اظہار
دیگری برا و امکان نداشت اقول بالا گذشت کہ غیبیکہ بواسطہ اخبار معلوم گردد
علم غیب بر آن اطلاق نکنند زیرا کہ مراد از علم غیب علم غیب ہست بقوت خود بلا واسطہ
یا علم کل غیب و آنچہ از اخبار معلوم شد بعض غیب ہست و علم بعض غیب مستلزم

علم کل غیب نباشد و بودن تخصیص علم غیب بخدا بتعالی درین آیات خود رئیس المبتدعین
است پس اگر اطلاق علم غیب بر آنچه از اخبار معلوم شده باشد صحیح بودی صریح
تعارض و تهافت در آیات مذکوره و آیت کریمه لا یظهر علی غیبه الا من ارتضی من
رسول لازم آمدی و در بسیاری از آیات نفی علم غیب از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
وارد شده با آنکه وی صلعم مظهر بر بعض غیوب بود پس اگر مظهر بر غیب بودن در
ثبوت علم غیب کافی بودی چگونه نفی علم غیب از آنحضرت صلعم صحیح شدی پس
اثبات علم غیب برای غیر خدا بتعالی شرک باشد و اظهار دیگری بران ممکن است لیکن
از ان ثبوت علم غیب برای دیگری لازم نمی آید قال الله تعالی قل لا املک
لنفسی نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر الآیة امام
رازی در تفسیر کبیر نوشته احتج الرسول صلی الله علیه وسلم علی عدم علمه بالغیب
بقوله ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر انتهى و ابو حیان اندلسی در تفسیر
نوشته و ظاهر قوله تعالی ولو کنت اعلم الغیب انتفاء العلم من الغیب علی جهة عموم
الغیب کما روی عنه علیه السلام لا اعلم ما وراء هذا الجدار الا ان یعلمنیه ربی بخلاف ما یدعیه
هؤلاء الذین یدعون الکشف و انهم بتصفیة نفوسهم یحصل لنا اطلاع علی المغیبات
والاخبار بالکوائن التی تحدث و ما اکثر دعاء الناس لهذا الامر وخصوصا فی دیار مصر حتی
انهم ینسبون ذلک الی رجل متضمخ بالنجاسة یظل دهره لا یصلی ولا یستنجی من نجا
ویکشف عورته للناس حتی یبول وهو عار من العلم والعمل الصالح فلا حول ولا قوة
الا بالله انتهى و نیشاپوری در تفسیر آیت کریمه و ما کان الله لیطلعکم علی الغیب
الآیة نوشته الثانیة ان الرسول ایضا لا یعلم المغیبات بان یطلع علیه من تلقاء نفسه
وبخاصیة فیه ولکنه انما یعلم ذلک من طریق الوحی واطلاع الله تعالی ایاه علیه ان
هذا مومن و هذا منافق انتهى و بخاطر باد که از مظهر بر بعض غیوب بودن کسی نسبت

دانستن غیبی که منظر تیہ بران از خبر مخبر صادق ثابت نیست ہرگز روانیست این نسبت نسبت علم غیب مختص بخدا تعالی ہست بغیر او تعالی وآن شرک ہست لہذا از حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بروایت ابی داؤد طیالسی و سعید بن منصور و امام احمد و عبد بن حمید و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابی الشیخ و ابن مردویہ در تفسیر در منثور مذکور ہست کہ گفت عائشہ رضی اللہ عنہا

ومن زعم انہ صلی اللہ علیہ وسلم یخبر الناس مایکون فی غد فقد اعظم علی اللہ الفریۃ واللہ تعالی یقول قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا اللہ انتہی کہ اخبار حال مستقبل را کہ بعض غیوب ہست در علم غیب مختص داخل کردہ **قولہ صد ۱**

وانچہ نوشتہ من زعم ان ارواح الانبیاء والاولیاء حاضرۃ وناظرۃ صار مشرکا بیں از غایت جہل ست چہ اسمای الہی ہمہ توقیفی اند و در اسماء حسنی حاضر و ناظر وارد نیست

اقول قطع نظر ازینکہ در توقیفیتہ اسماء الہی عموما نیز علماء کلام ہست **قاضی ابو بکر باقلانی** باطلاق اسمیکہ اذن و منع بدان وارد نیست و خدا تعالی متصف بمعنی آنست واطلاقش موہم انچہ مستحیل در حق او تعالی ہست نیست قائل جواز است و امام الحرمین متوقف دران و ابو حامد غزالی قائل بجواز اطلاق صفت ست نہ اسم و صفت آنست کہ دال ہست بر معنی زائد از ذات و اسم آنست کہ دال ہست بر نفس ذات انتساب نظر بسوی او تعالی در حدیث صحیح مسلم ان اللہ لا ینظر الی صورکم واموالکم ولکن ینظر الی قلوبکم واعمالکم وارد و حاضر ترجمہ شہید ہست و ناظر ترجمہ بصیر و مجموع این دو لفظ در عرف بمعنی علیم بعلم محیط و خبیر واطلاق آن بر خدا تعالی شائع و ذائع بلا نکیر است در خواص و عوام پس گویا اجماع باشد بر اطلاق آن بر خدا تعالی و معہذا گفتہ اند کہ در اسماء مترادفہ اسماء واردہ در شرع خلاف نیست **تفتازانی** در **شرح مقاصد** نوشتہ قالوا اہل کل لغۃ یسمونہ باسم مختص بلغتہم کقولہ خدای و تنکری و شاع ذلک

و ذاع من غیر نکیر کان اجماعاً قلنا کفی بالاجماع دلیلاً علی الاذن الشرعی وہذا ما یقال انہ لا خلاف
فیما ترادف الاسماء الواردۃ فی الشرع انتہیٰ دریں جا بحث در اطلاق لفظ حاضر و ناظر بر خدا تعالیٰ
نیست تا حدیث توقیفیۃ اسماء الٰہی حسب زعم رئیس المبتدعین مضر افتد بلکہ بحث در اطلاق
حاضر و ناظر بر غیر خدا تعالیٰ بدانوجہ ہست کہ معنی حاضر و ناظر از صفات مختصہ باریتعالیٰ ہست
پس اطلاقش بر غیر او تعالیٰ اعتقاد شریک او تعالیٰ در المعنی باشد لہذا در فتاویٰ بزازیہ
مرقوم ہست من قال ان ارواح المشایخ حاضرۃ تعلم یکفر انتہیٰ و در فتاویٰ محکمۃ الطالبین
مسطور ہست و دیگر طائفہ درویشان جاہل و عامی مردمان میگویند ہر وقت پیران حاضر اند
و مردگان رفتہ را حاضر میگویند کافر میشوند زیرا کہ حاضر کسی ہست کہ او را از حال اہل
مجلس علم و خبر باشد و مردگان از احوال زندگان خبر ندارند کذا فی زاد المتقین انتہیٰ
خود رئیس المبتدعین را در صفحہ ۱۰۴ اعتراف ہست بہ غیب مطلق بودن صفت حاضر و
ناظر بودن ہر جا و در صفحہ ۱۰۲ نوشتہ کہ غیب خاصہ خدا غیب مطلق ہست انتہیٰ قولہ صفحہ ۱۰۲
ظاہرا عجائب بجای شہید این لفظ را بر زبان می آرند و در قرآن موجود فکیف اذا جئنا
من کل امۃ بشہید و جئنا بک علی ہؤلاء شہیدا اقول شہید دریں آیات بمعنی شاہد و
مشاہد للشئ ہست نہ بمعنی حاضر و ناظر ہر چیز امام راغب در مفردات نوشتہ
اما الشہید فقد یقال للشاہد والمشاہد للشئ فقولہ معہا سائق و شہید ای من شہد لہ
و علیہ و کذا قولہ جئنا من کل امۃ بشہید و جئنا بک علی ہؤلاء شہیدا انتہیٰ و امام رازی
در تفسیر کبیر نوشتہ و ذکر السدی ان امۃ محمد صلعم یشہدون للرسول بالابلاغ والرسول
علیہ السلام یشہد لامتہ بالتصدیق فلہذا قال و کذلک جعلناکم امۃ وسطاً لتکونوا شہداء
علی الناس و یکون الرسول علیکم شہیدا و حکی عن عیسیٰ علیہ السلام انہ قال و کنت
علیہم شہیدا ما دمت فیہم انتہیٰ و نیز امام رازی در تفسیر کبیر نوشتہ فمعنی ہذا الکلام
انہم یشاہدون یوم القیامۃ اذا استشہد اللہ علی کل امۃ برسولہا و استشہدک علی ہؤلاء

یعنی قوم ہم المخاطبین الذین شاہدہم وعرف احوالہم ثم ان اہل کل عصر یشہدون علی غیرہم
ممن شاہدوا احوالہم وعلی ہذا الوجہ قال عیسے علیہ السلام وکنت علیہم شہیداً مادمت فیہم
انتہے وبیضاوی در انوار التنزیل بہ تفسیر آیت کریمہ وقل کفی باللہ شہیداً بینی
وبینکم ومن عندہ ام الکتاب نوشتہ وکفی بالذی یستحق العبادۃ لا یعلم ما فی اللوح
الا ہو شہید بیننا فیجزی الکاذب منا انتہے شاہ عبد العزیز دہلوے در
فتح العزیز بہ تفسیر وادعوا شہداءکم من دون اللہ نوشتہ معبودان ایشانرا
شہدا بدو وجہ لقب دادہ اند اول آنکہ شہدا جمع شہید ہست وشہید ماخوذ از شہود
بمعنی حضور وایشانرا اعتقاد چنان بود کہ معبودان مارا علم محیط وقدرت کاملہ بالتغییر
حاصل ہست کہ ہر گاہ کسی ایشانرا در وقتی از اوقات ومکانی از امکنہ میخوانند وفریاد
میکنند ویاری میجویند ایشان فی الفور حاضر می شوند وامداد واعانت مینمایند وآن
مشکل حل می شود وبنا برآنکہ این اعتقاد مخصوص بایشان بود شہدارا اضافت
بسوی ایشان نمودہ اند دوم آنکہ شہید ماخوذ از شہادت ہست ودر حق معبودان خود
ایشان میگفتند کہ ہولاء یشہدون لنا عند اللہ انتہے قولہ ص۱۰۳ قال رسول اللہ
صلعم عرضت علی اعمال امتی الخ اقول در نیحدیث ذکر عرض انواع اعمال نہا شنی ہو
آن در عالم حیات نہ بعد وفات ہست وکیفیت عرض مجہول ہست وقطع نظر از کلام
در لقای معروض در ذہن علی الدوام عرض تفصیلے را رد میکند بسیاری از احادیث
از انجملہ ہست انچہ ابن عباسؓ از نبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کردہ کہ فرمود انکم محشورون
حفاۃ عراۃ غرلا ثم قرء کما بدءنا اول خلق نعیدہ وعدا علینا انا کنا فاعلین واول من
یکسی یوم القیامۃ ابراہیم وان ناسا من اصحابی یوخذ بہم ذات الشمال فاقول اصیحابی
اصیحابی فیقول انہم لن یزالوا مرتدین علی اعقابہم مذ فارقتہم فاقول کما قال العبد الصالح
وکنت علیہم شہیدا ما دمت فیہم الی قولہ العزیز الحکیم واز انجملہ ہست انچہ سہل بن سعدؓ

روایت کرده که فرمود رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم انی فرطکم علی الحوض من مرّ علیّ شرب ومن شرب لم یظمأ ابدا لیردنّ علیّ اقوام اعرفهم ویعرفونی ثم یحال بینی وبینهم فاقول انهم منی فیقال انک لا تدری ما احدثوا بعدک فاقول سحقا سحقا لمن غیّر بعدی رواهما البخاری ومسلم فی صحیحیهما قوله صفحہ ۱۰۳ صلوا علی فان صلوتکم تبلغنی حیث کنتم

اقول از رسیدن صلوٰۃ وسلام بوی صلی اللہ علیہ وسلم از ہر جا حاضر وناظر بودن وی صلی اللہ علیہ وسلم وخبر ہر چیز در ہر وقت برابر داشتن وی لازم نمی آید وممکن است که مراد از رسیدن صلوٰۃ وسلام رسیدن اثر آن باشد قوله صفحہ ۱۰۳ اول دعوی نمود که ہر جا حاضر وناظر بودن وخبر ہر چیز ہر وقت برابر داشتن خاص بخدا است انتہی مقالتہ گویا که اشارہ ہست بغیب مطلق ودران کلام نسبت تفریع نمود بر آن بدین نوع پس اگر کسی بداند که من ہر گاہ نام نبی یا ولی بر زبان می آرم او را خبر میگردد مشرک گردد انتہی ببینند که متفرع علیہ مطلق بود وتفریع مقید واضافی اقول در غیبت نبی یا ولی وقتیکه متکلم خواہد نامش بر زبان بردن غیب ہست بہ نسبت نبی یا ولی وشک نیست که اظہار بر آن واقع نشدہ بجہت عدم دلالت دلیلی بر آن زیرا که عدم اصل ہست ما دامیکه دلیل بر وجود قایم نشود واثبات ہر فرد از افراد غیب برای غیر ما دامیکه اظہار آن غیب بر ان واقع نشدہ باشد در حکم اثبات غیب مطلق ہست ازینجا ہست که آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جواب داد قومی را که استدراک منافع ومضار مستقبلہ خود کردہ بودند بہ لا اعلم الغیب یعنی بنفی غیب مطلق از خود چنانکه مفسرین گفتہ اند حال آنکه منافع ومضار مستقبلہ آن قوم از قبیل ہمان بود که آنرا رئیس المبتدعین غیب مقید واضافی گفتہ قوله صفحہ ۱۰۴ وہمچنان از جملہ افعال خدای عزوجل تصرف را مدار شرک قرار داد سوای انچه در رد آن مذکور شد یک نکتہ دریافتنی ہست که اہم مباحث قرآن مجید رد شرک ہست ودر یک جا ہم این لفظ وارد نگردیده که تمام فصل متعلق آن ببینید یکجا ہم این لفظ

در آیات و احادیث ذکر کرده اش نیست اقول تصرف غیر از مالکیة نفع و ضرر و قدرت و اختیار ہمہ چیز ہا نیست و اختصاص آن با و تعالی و انتفاء آن از غیر او تعالی در آیات و احادیث مذکوره فصل متعلق رد شرک فی التصرف وارد ہست انکار آن انکار وجود آفتاب در رابعة النهار ہست و در بحر رائق و غیره از کتب فقہ مسطور ہست من ظن ان المیت یتصرف فی الامور دون الله فقد کفر انتہی قولہ صـ۱۰۴ آن افعال را کہ از بندگان خاص برای خود طلب فرموده ہست کردن آن افعال برای دیگری با عتقاد الوہیت او شرک و بلا اعتقاد الوہیت شرک نیست غایة الامر ممنوع خواہد بود اقول کردن افعالیکہ خدا تعالی برای عبادت خود از بندگان طلب فرموده برای دیگری خود امارت اعتقاد الوہیت آن دیگر ہست و در ظاہر شرع حکم ذی الامارت بر امارت جاری ہست از پس قطع نظر از اعتقاد الوہیت حکم شرک بر نفس کردن این افعال بالاختیار بدون اجبار بحسب ظاہر شرع نافذ خواہد شد قولہ صـ۱۰۴ و قید طلب ما اختصاص از برای آنست کہ بعضی صفات و افعال خاص اند برای خدا اگر طلب نیست مثل ان الحکم الا لله کہ اختصاص حکم بخدا از ان یافتہ می شود مگر طلب نیست یعنی خاص مر احاکم بگوئید و دیگری را نگوئید کہ خصوصیت طلب لی منع طلب از غیر نیبا شد الخ اقول این قاعده شنیعہ ناشی از جہل رئیس الجہال و مخترعہ این دجال ہست اگر خاص خدا تعالی را حاکم حقیقی گفتن و دیگری را نگفتن مطلوب نیست مقصود از تخصیص حکم در ان الحکم الا لله چہ باشد و ہمچنین اگر خاص از خدا تعالی مدد خواستن و از دیگری مدد نخواستن مطلوب نیست مقصود از تخصیص بخدا تعالی در ایاک نستعین چہ باشد بیضاوی در انوار التنزیل نوشتہ و کرر الضمیر للتنصیص علی انہ المستعان لا غیر انتہی و نبودن خصوصیت طلب منع طلب از غیر مسلم ہست لیکن خصوصیت طلب خود متضمن منع طلب باشد قولہ صـ۱۰۵ و عقیدہ دوم گویند ہر بدعت حرام و کفر ہست اقول اگر گفتن حرام

عقیدہ دوم

بعض

وکفر ہر و ہر فرد بدعت را مراد داشتہ پس این صریح افتراست واگر گفتن حرام بعضی افراد بدعت را وکفر افراد دیگر را مراد بودہ داشتہ پس در صحت این عقیدہ شکے نیست زیراکہ مراد ایشان از بدعت بدعت متعارفہ است وآن منقسم نیست جانب سیئہ وحسنہ وموردِ قسمت نزد قائلین بتقسیم بدعت بمعنی مطلق ما احدث بعد رسول اللہ است نہ بدعت متعارفہ بمعنی ما احدث بدون دلیل شرعی ومراد از حرام مطلق محظور است شامل مکروہ تحریمی را وکلمات اہل سنت شکر اللہ سعیہم ناطق است بر آنکہ بعضی بدعات نیز مودی الی الکفر باشند تفتازانی در شرح عقائد

مودی الی الکفر بدعات

نسفی نوشتہ وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوۃ خلف المبتدع فمحمول علی الکراہۃ اذ لا کلام فی کراہۃ الصلوۃ خلف الفاسق والمبتدع ہذا اذا لم یؤد الفسق او البدعۃ الی حد الکفر واما اذا ادی الیہ فلا کلام فی عدم جواز الصلوۃ خلفہ انتہی ودر فتاوی عالمگیریہ مسطور است تجوز الصلوۃ خلف صاحب ہوی وبدعۃ ولا تجوز خلف الرافضی والجہمی والقدری والمشبہۃ ومن یقول بخلق القرآن وحاصلہ ان کان ہوی لا یکفر بہ صاحبہ تجوز الصلوۃ خلفہ مع الکراہۃ والا فلا ہکذا فی التبیین والخلاصۃ انتہی ودر بحر رائق مذکور است اطلاق المصنف فی المبتدع یشمل کل مبتدع ہو من اہل قبلتنا وقیدہ فی المحیط والخلاصۃ والمجتبی وغیرہا بان لا تکون بدعتہ تکفرہ فان کانت تکفرہ فالصلوۃ خلفہ لا تجوز انتہی ودر شرح مختصر برجندی مرقوم است اما المبتدع فہو الذی نقص من الدین شیئا او زاد فیہ ما لیس منہ بشرط ان لا یودی ذلک الی الکفر فکل من کان من اہل القبلۃ ولم یکن علی طریقۃ السنۃ والجماعۃ فان غلا فی ہواہ بحیث حکم بکفرہ لا تجوز امامتہ اصلا وان لم یغل حتی لم یحکم بکفرہ جازت امامتہ وتکرہ انتہی ودر مستخلص شرح کنز مسطور است والمبتدع لانہ بصفۃ الفاسق مع زیادۃ ترتوق القلب وہذا اذا لم یود بدعتہ الی حد الکفر فاذا ادی فلا شک فی عدم جواز الصلوۃ خلفہ انتہی قولہ صفحہ ۱۰۵ وتعریف میکند بدعت را بانچہ حادث شدہ باشد بعد

زمانہ تبع تابعین و آنچہ حادث شدہ باشد در زمانہ صحابہ و تابعین و تبع تابعین بدعت نیست مدار بدعت بر تحدید زمانی ہست و قبح و بدی را اعتبار نمیکنند یعنی ہرچہ بعد ازین انومنہ حادث شدہ ہمہ بدعت و حرام و کفر ہست نیک باشد یا بد بعضے ملاحدہ ظاہریہ باین راہ رفتہ اند **اقول** مراد ایشان از امر حادث بعد زمانہ تبع تابعین امر نیست در دین کہ نہ خود در زمان صحابہ و تابعین و تبع تابعین موجود شدہ ہست و نہ نظیر آن و مراد از وجود آن در قرون ثلثہ آنست کہ در قرنی از قرون مذکورہ بلانکیر تعامل در آن جاری شدہ باشد و بی رد و قدح رواج یافتہ نہ آنکہ کسی او را بطریق ندرت بعمل آوردہ باشد یا رد و انکار بر فاعلین آن اگرچہ جم غفیر باشند متوجہ شدہ باشد چنانچہ صاحب ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت و الضریح تصریح آن نمودہ و از جہا شیکہ نفی بدعت بودنش کردہ اند مراد حادثی ہست کہ در زمانہ صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین تعامل بہ آن بلانکیر جاری گردید پس مدار بدعت فی الحقیقت بہ تحدید زمانی نیست و اگر باشد نیز قبحی ندارد و حادث بعد زمانہ تابعین با لمعنی المذکور بالاجماع بد باشد نہ نیک پس حرام بمعنی شامل مکروہ یا کفر باشد پس مذہب ملاحدہ ظاہریہ قرار دادنش از تلبیس ابلیس ہست در **کشف بزدوی** مرقوم ہست البدعۃ الامر المحدث فی الدین الذی لم تکن علیہ الصحابۃ والتابعون انتہی و در **شرح مقاصد** مرقوم ہست ان البدعۃ المذمومۃ ہو المحدث فی الدین من غیر ان یکون فی عہد الصحابۃ و التابعین ولا دل علیہ الدلیل الشرعی انتہی و **شہاب الدین احمد افندی** ابن علی الرومی متوفی ۹۸۱ نہصد و ہشتاد و یک چنانچہ ذکرش در کشف الظنون موجود در مجالس الابرار نوشتہ اعلم ان البدعۃ لہا معنیان احدہما لغوی عام و ہو المحدث مطلقا سواء کان من العادات او من العبادات والثانی شرعی خاص و ہو الزیادۃ فی الدین او النقصان بعد الصحابۃ بغیر اذن من الشارع لا قولا ولا فعلا لا صریحا ولا اشارۃ انتہی

و محمد بن بیر علی المعروف بپیر کلی متوفی سنه نهصد و هشتاد و یک که ذکرش نیز
در کشف الظنون موجود در طریقه محمدیه نوشته للبدعة معنی لغوی عام هو المحدث
مطلقا عادة او عبادة لانها اسم من الابتداع بمعنی الاحداث کالرفعة من الارتفاع و
الخلفة من الاختلاف وهذه هی المنقسم فی عبارة الفقهاء یعنون بها ما احدث بعد
الصدر الاول مطلقا ومعنی شرعی خاص هو الزیادة فی الدین او النقصان منه الحادثات
بعد الصحابة بغیر اذن من الشارع لا قولا ولا فعلا لا صریحا ولا اشارة انتهی و در کنز
العرفان مرقوم است واما البدعة فقد یراد به معنی لغوی عام وهو المحدث مطلقا
عادة او عبادة لانها اسم من الابتداع بمعنی الاحداث کالرفعة من الارتفاع فهذه هی
المنقسمة فی عبارة الفقهاء یعنون بها ما احدث بعد الصدر الاول مطلقا کما قالوا ان
البدعة قد تکون مباحة کاستعمال المنخل والمواظبة علی اکل لب الحنطة والشبع منه
ترکها اولی وقد تکون مستحبة کبناء المنارة والمدرسة وتصنیف الکتب بل قد تکون
واجبة کنظم الدلائل لرد شبه الملاحدة ونحوهم وقد یراد بها معنی شرعی خاص وهو الزیادة
فی الدین والنقصان منه الحادث بعد الصحابة بغیر اذن من الشارع لا قولا ولا فعلا
ولا صریحا ولا اشارة انتهی و افندی در رد البدعة نوشته فی شرعة الاسلام
والمراد من هذه السنة التی یجب التمسک بها ما کان علیه القرون المشهود لهم بالخیر والصلاح
والرشاد وهم الخلفاء الراشدون ومن عاصر سید الخلق ثم الذین بعدهم ومن البدعة
ما خالفه وکل بدعة ضلالة وقد کانت الصحابة رضوان الله تعالی عنهم اجمعین ینکرون
اشد الانکار علی من احدث امرا او ابتدع ما لم یعهدوه فی عهد النبوة قل ذلک
او کثر صغر ذلک او کبر کان فی المعاملة او العبادة او الذکر انتهی مقصود از ایراد
این عبارتها درینجا صرف استشهاد است بر تعریف بدعت بانچه تحدید زمانش
مزعوم رئیس المبتدعین گردد گو در تعیین تر ان هم اختلافی بود قوله ص ۱۰۵ علامه

مصری لوشتہ لاشک ان ما یقولون ابتداع قبیح فی الدین واختراع فضیح مخالف لاجماع
المسلمین حاصلہ ان ما احدث بعد الازمنۃ الثلثۃ المشہود لہا بالخیر فہو بدعۃ ضالۃ
لا یتوقع فیہا الخیر وما احدث فی احد منہا فہو لیس ببدعۃ وکلا الامرین باطلان قطعا الخ
اقول علامہ نجدی بجواب مصری نوشتہ واذا کان المراد من الحادث بعد القرون
الثلثۃ مالم یکن نفسہ ولا نظیرہ موجودا فی زمان من ازمنۃ القرون الثلثۃ بالشیوع و
بدون نکیر ومن الحادث فی احدٍ من ازمنۃ القرون الثلثۃ ما کان شائعا فیہ بدون
رد وانکار وجری بہ تعامل المسلمین فیہ تبیین ان ما حدث فی احد من ازمنۃ القرون
الثلثۃ بالرد والانکار کالخروج والنصب والرفض والقدر والارجاع والاعتزال
وغیرہا لیس بحادث فیہ بالمعنے الذی نفی عنہ اسم البدعۃ فالقول ببطلان ما قالوا
ان ما احدث فی احد منہا فہو لیس ببدعۃ وما قال ان الخیر متوقع فیہا بعد ازمنۃ
القرون الثلثۃ المذکورۃ فنقول ان توقع الخیر فیہ قلیل نادر والغالب فیہ الخیانۃ
والکذب واما زمان السلف فالغالب فیہ الصدق نص علیہ صدر الشریعۃ فی
التنقیح بدلیل ما روی فی الصحیحین عن عمران بن حصینؓ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم خیر
امتی قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ثم ان بعدہم یشہدون ولا یستشہدون
ویخونون ولا یوتمنون وینذرون ولا یفون ویظہر فیہم السمن وفی المستدرک
للحاکم عنہ خیر القرون قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ثم یفشوا الکذب وفی سنن
النسائی عن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم اکرموا اصحابی فانہم خیارکم
ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ثم یظہر الکذب حتی ان الرجل لیحلف ولا یستحلف ویشہد
ولا یستشہد ولا یعارضہ حدیث مثل امتی مثل المطر لا یدری اولہ خیر ام آخرہ لان
الخیریۃ یختلف بالاضافات والاعتبارات فللقرون السابقۃ خیریۃ لشرف قرب عہد
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولزوم العدل والصدق واجتناب المعاصی ونحو ذلک

علی ما اشار الیہ قولہ علیہ السّلام ثم یفشو الکذب واما باعتبار کثرة الثواب ونیل الدرجات
فی الآخرة فلا یدری ان الاول خیر لکثرة طاعتہ وقلۃ معصیتہ ام الآخر فی ایمانہ بالغیب
طوعا ورغبۃ مع انقطاع زمان مشاہدة آثار الوحی وظہور المعجزات وبالتزامہ طریق السنۃ
مع فساد الزمان کذا ذکر التفتازانی فی التلویح وحاصل کلام القاضی فی معنی مثل ہذا
الحدیث انہ کما لا یحکم بوجود النفع فی بعض الامطار دون بعض فکذا لا یحکم بوجود الخیریۃ
فی بعض افراد الامۃ دون بعض من جمیع الوجوہ اذ الحیثیات مختلفۃ الکیفیات ومع ہذا
فالفضل للمتقدم وانما ہذا التسلیۃ للمتاخر کذا ذکر الشیخ علی القاری فی المرقاة علی ان
الحدیث معلول بحماد بن یحیی الابح قال ابو زرعۃ لیس بالقوی وقال ابو داؤد یخطئ
کما یخطئ الناس وذکرہ البخاری فی الضعفاء ونص سراج الدین القزوینی فی موضوعات
المصابیح علی موضوعیتہ واختارہ الفتنی فی تذکرتہ واما حدیث من سن سنۃ حسنۃ
فمعناہ من اتی بطریقۃ مرضیۃ یقتدی بہا کما ذکرہ الفتنی فی مجمع البحار ناقلا عن الطیبی
لا من احدث طریقۃ حسنۃ ولو سلم فالمراد بالاحداث الاحیاء کما قیل فی قول عمر نعمت
البدعۃ المراد من البدعۃ الاحیاء للسنۃ فالقول ببطلان ما قالوا ان ما حدث بعد
الازمنۃ المذکورة لا یتوقع فیہا الخیر انتہی **قولہ** ص۱۰۶ خلاصۂ لمعہ مکیہ در رد بدعت
نجدیہ در ینجا نقل میکنم **اقول** درینمقام فصلی از صراط مستقیم شیخ الاسلام ابن تیمیہ
وبعض عبارات دیگر کتب دینیہ نقل میکنم **قال** شیخ الاسلام قدوة الانام ابن تیمیہ
الحنبلی فی **الصراط المستقیم** ومن المنکرات فی ہذا الباب سائر الاعیاد والمواسم
المبتدعۃ وانہا من المکروہات سواء بلغت الکراہۃ التحریم او لم تبلغہ وذلک ان اعیاد
اہل الکتاب والاعاجم نہی عنہا لشیئین احدہما ان فیہا مشابہۃ الکفار والثانی انہا
من البدع فما احدث من المواسم والاعیاد ہو منکر وان لم یکن فیہ مشابہۃ لاہل الکتاب
بوجہین **الوجہ الاول** ان ذلک داخل فی مسمی البدع والمحدثات فیدخل فیما

رواه مسلم فی صحیحه عن جابرؓ قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا خطب احمرت عیناه
و علی صوته و اشتد غضبه حتی کانه منذر جیش یقول صبحکم و مساکم و یقول بعثت
انا والساعة کهاتین یقرن بین اصبعیه السبابة والوسطے و یقول اما بعد فان خیر الحدیث
کتاب الله و خیر الهدی هدی محمدؐ و شر الامور محدثاتها و کل بدعة ضلالة و فی روایة
النسائی و کل ضلالة فے النار و فیما رواه ایضاً فے الصحیح عن عائشہؓ عن النبی صلے الله
علیه وسلم من عمل عملاً لیس علیه امرنا فهو ردّ و فی لفظ فی الصحیحین من احدث فی
امرنا لیس منه فهو ردّ و فی الحدیث الصحیح الذی رواه اهل السنن عن العرباض بن
ساریةؓ عن النبی صلعم انه قال من یعش منکم بعدی فسیری اختلافاً کثیراً فعلیکم
بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین من بعدی تمسکوا بها و عضوا علیها بالنواجذ
وایاکم و محدثات الامور فان کل بدعة ضلالة و هذه قاعدة قد دلت علیها السنة
والاجماع مع ما فی کتاب الله من الدلالة علیها ایضاً قال تعالی ام لهم شرکاء شرعوا
لهم من الدین مالم یاذن به الله فمن ندب الی شئی یتقرب به الی الله و اوجبه بقوله
او بفعله من غیر ان یشرعه الله فقد شرع مالم یاذن به الله ثم قد یکون متاولاً فی
هذا الشرع فیغفر له لاجل تاوله اذا کان مجتهداً بالاجتهاد الذی یعفی معه عن المخطئ ویثاب
ایضاً علی اجتهاده ولکن لا یجوز اتباعه فی ذلک کما لا یجوز اتباع سائر من قال او عمل
قولاً او عملاً علم الصواب فی خلافه وان کان القائل او الفاعل ماجوراً او معذوراً و قد قال
سبحانه اتخذوا احبارهم و رهبانهم ارباباً من دون الله والمسیح بن مریم و ما امروا الا
لیعبدوا الهاً واحداً لا اله الا هو سبحانه عما یشرکون قال عدی بن ابی حاتم للنبی
صلی الله علیه وسلم ما عبدوهم ـ قال ما عبدوهم ولکن احلوا لهم الحرام فاطاعوهم و
حرموا علیهم الحلال فاطاعوهم فمن اطاع احداً فی دین لم یاذن به الله من تحلیل
او تحریم او ایجاب فقد لحقه من هذا الذم نصیب کما یلحق الآمر والناهی ایضاً نصیب

ثم قد يكون كل منهما معفوا عنه لاجتهاده و مثابا ايضا على الاجتهاد و فيتخلف عنه الذم لفوات
شرطه او لوجود مانعه وان كان المقتضى له قائما و يلحق الذم من تبين له الحق فتركه او من
قصر في طلبه حتى لم يتبين له او من اعرض عن طلب معرفته لهوى او لكسل او نحو ذلك
وايضا فان الله عاب على المشركين شيئين احدهما انهم اشركوا به مالم ينزل به سلطانا
والثاني تحريمهم مالم يحرمه عليهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فيما رواه مسلم عن
عياض بن حمار رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى اني خلقت
عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما احللت لهم فامرتهم ان يشركوا
بي مالم انزل به سلطانا وقال سبحانه سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا
ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء فجمعوا بين الشرك والتحريم والشرك يدخل فيه كل عبادة
لم ياذن بها الله فان المشركين يزعمون ان عباداتهم اما واجبة واما مستحبة وان
فعلها خير من تركها ثم منهم من عبد غير الله ليتقرب بعبادته الى الله ومنهم من ابتدع
دينا عبدوا به الله في زعمهم كما احدثه النصارى من انواع العبادات المحدثة واصل
الضلال في اهل الارض انما نشأ من هذين اما اتخاذ دين لم يشرعه الله او تحريم مالم
يحرمه ولهذا كان الاصل الذي بنى الامام احمد وغيره من الائمة عليه
مذاهبهم ان اعمال الخلق تنقسم الى عبادات يتخذونها دينا ينتفعون بها في معاشهم
فالاصل في العبادات ان لا يشرع منها الا ما شرعه الله والاصل في العادات ان
لا يحظر منها الا ما حظره الله تعالى وهذه المواسم المحدثة انما نهى عنها لما حدث فيها من
الدين الذي يتقرب به كما سنذكره ان شاء الله تعالى واعلم ان هذه القاعدة وهي
الاستدلال بكون الشيء بدعة على كراهته قاعدة عظيمة وتمامها بالجواب عما يعارضها
وذلك ان من الناس من يقول البدع تنقسم الى قسمين حسنة وقبيحة
بدليل قول عمر رضي الله تعالى عنه في صلوة التراويح نعمت البدعة هذه وبدليل

اشیاء من الاقوال والافعال احدثت بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولیست مکروہۃ
وہی حسنۃ للادلۃ الدالۃ علی ذلک من الاجماع او القیاس وربما یضم الی ذلک من
لم یحکم اصول العلم ما علیہ کثیر من الناس من کثیر من العادات او نحوہا فیجعل ہذہ الصنف
من الدلائل علی حسن بعض البدع اما بان یجعل ما اعتادہ ہو ومن یعرفہ اجماعا وان
لم یعلم قول سائر المسلمین فی ذلک او یستنکر ترکہ لما اعتادہ بمشابہۃ من اذا قیل
لہم تعالوا الی ما انزل اللہ والی الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا علیہ اباءنا وما اکثر
ما یحتج بہ بعض من تمیز من المنتسبین الی علم او عبادۃ بحجج لیست من اصول العلم
التی یعتمد فی الدین علیہا والغرض ان ہذہ النصوص الدالۃ علی ذم البدع معارضۃ
بما دل علی حسن البدع اما من الادلۃ الشرعیۃ الصحیحۃ او من حجج بعض الناس التی
یعتمد علیہا بعض الجاہلین او المتاولین فی الجملۃ ثم ہولاء المعارضون لہم ہنا مقامان
احدہما ان یقولوا فاذا ثبت ان بعض البدع لیس بقبیح بل یکون حسنا فہذا مما
یقولہ بعضہم والمقام الثانی ان یقال عن بدعۃ معینۃ وہذہ البدعۃ حسنۃ
لان فیہا من المصلحۃ کیت وکیت وہولاء المعارضون یقولون لیست کل بدعۃ
ضلالۃ والجواب اما ان القول بان شر الامور محدثاتہا وان کل بدعۃ ضلالۃ و
کل ضلالۃ فی النار والتحذیر من الامور المحدثات فہذا نص رسول اللہ صلعم فلا یحل
لاحد ان یدفع دلالتہ علی ذم البدع ومن نازع فی دلالتہ فہو مراغم واما المعارضات
فالجواب باحد الجوابین اما ان یقال ان ما ثبت حسنہ فلیس من البدع فیبقی العموم
محفوظا لا خصوص فیہ واما ان یقال ما ثبت حسنہ فہو مخصوص من العموم والعام
المخصوص دلیل فیما عدا صورۃ التخصیص ثم المخصص ہو الادلۃ الشرعیۃ من الکتاب
والسنۃ والاجماع نصا واستنباطا واما عادۃ بعض البلاد او اکثرہا او قول
کثیر من العلماء او العباد او اکثرہم او نحو ذلک فلیس مما یصح ان یکون معارضا لکلام

رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يعارض به ومن اعتقد ان اكثر هذه العادات
المخالفة للسنة مجمع عليها بناء على ان الامة اقرتها ولم تنكرها فهو مخطئ فى هذا الاعتقاد
فانه لم يزل ولا يزال فى كل وقت من ينهى عن عامة العادات المحدثة المخالفة للسنة
وما يجوز دعوى الاجماع بعمل بلاد او بلد من بلاد المسلمين فكيف بعمل طوائف منهم و
اذا كان اكثر اهل العلم لم يعتمدوا على عمل علماء اهل المدينة واجماعهم فى عصر
مالك بل رأوا السنة حجة عليهم كما هى حجة على غيرهم مع ما اوتوه من العلم والايمان
فكيف يعتمد المؤمن العالم على عادات اكثر من اعتادها عامة او من قيدته العامة او قوم
مترأسون بالجهالة لم يرسخوا من العلم ولا يعدون من اولى الامر ولا يصلحون للشورى
ولعلهم لم يتم ايمانهم بالله وبرسوله وقد دخل معهم فيها بحكم العادة قوم من اهل الفضل
من غير روية او شبهة حسن احوالهم فيها ان يكونوا فيها بمنزلة المجتهدين من الامة و
الصديقين والاحتجاج بمثل هذه الحجج والجواب عنها معلوم انه ليس طريقة اهل
العلم لكن لكثرة الجهالة قد يستند الى مثلها خلق كثير من الناس حتى المنتسبين الى العلم
والدين وقد يبدى ذو العلم والدين له فيها مستندا آخر من الادلة الشرعية والله يعلم
ان قوله بها وعمله بها ليس مستندا الى ما ابداه من الحجة الشرعية وان كانت شبهة وانما
مستند الى امور ليست مأخوذة عن الله ورسوله من انواع المستند التى يستند
اليها غير اولى العلم والايمان وانما نذكر الحجة الشرعية حجة على غيره ودفعا لما يناظره و
المجادلة المحمودة انما هى ابدال المدارك واظهار الحجج التى هى مستند الاقوال والاعمال
واما اظهار الاعتماد على ما ليس هو المعتمد فى القول والعمل فنوع من النفاق فى العلم و
الجدل والكلام والعمل ايضاً فلا يجوز حمل قوله عم كل بدعة ضلالة على البدعة التى
نهى عنها بخصوصها لان هذه تعطيل لفائدة هذا الحديث فان ما نهى عنه من الكفر و
الفسوق وانواع المعاصى قد علم بذلك النهى انه قبيح محرم سواء كان بدعة او لم يكن

بدعة فاذا كان لا منكر من الدين الا ما نهي عنه بخصوصه سواء كان مفعولا على عهد رسول الله
او لم يكن وما نهي عنه فهو منكر سواء كان بدعة او لم يكن صار وصف البدعة عدم التأثير
لا يدل وجوده على القبح ولا عدمه على الحسن بل يكون قوله كل بدعة ضلالة بمنزلة قوله
كل عادة ضلالة او كل ما عليه العرب والعجم فهو ضلالة ويراد بذلك ما نهي عنه من
ذلك فهو الضلالة وهذا تعطيل للنصوص من نوع التحريف والالحاد ليس من نوع
التأويل السائغ فيه من المفاسد اشياء احدها سقوط الاعتماد على هذا الحديث فان ما
علم انه منهي عنه بخصوصه فقد علم حكمه بذلك النهي وما لم يعلم فلا يندرج في هذا الحديث
فلا يبقى في هذا الحديث فائدة مع كون النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب به في الجمع
ويعده من جوامع الكلم والثاني ان لفظ البدعة ومعناها يكون اسما لعدم التأثير
فتعليق الحكم بهذا اللفظ والمعنى تعليق له بما لا تأثير له كسائر الصفات العديمة التأثير
والثالث ان الخطاب بمثل هذا اذا لم يقصد الا الوصف الآخر وهو كونه منهيا عنه
كتمان لما يجب بيانه وبيان لما لم يقصد بظاهره فان البدعة والنهي الخاص بينهما عموم
وخصوص اذ ليس كل بدعة عنها نهي خاص وليس كلما فيه نهي خاص بدعة فالتكلم
باحد الاسمين وارادة الآخر تلبيس محض لا يسوغ للمتكلم الا ان يكون مدلسا كما
لو قال الاسود وعنى به الفرس او الفرس وعنى به الاسود والرابع ان قوله كل بدعة ضلالة واياكم
ومحدثات الامور اذا اراد به ما فيه نهي خاص كان قد احالهم في معرفة المراد بهذا الحديث
على ما لا يكاد يحيط باكثره الا الخواص من الامة ومثل هذا لا يجوز بحال الخامس انه اذا
اريد به ما فيه النهي الخاص كان ذلك اقل مما ليس فيه نهي خاص من البدع فانك
لو تأملت البدع التي نهي عنها باعيانها وما لم ينه عنها باعيانها وجدت هذا الضرب
هو الاكثر واللفظ العام لا يجوز ان يراد به الصور القليلة والنادرة فهذه الوجوه وغيرها
توجب القطع بان هذا التأويل فاسد لا يجوز حمل الحديث عليه سواء اراد المتأول ان

يعضد التاويل بدليل صارف او لم يعضده فان على المتاول بيان جواز ارادة المعنى الذى
حمل الحديث عليه من ذلك الحديث ثم بيان الدليل الصارف له الى ذلك وهذه الوجوه
تمنع جواز ارادة هذا المعنى بالحديث فهذا الجواب عن مقامهم الاول واما مقامهم الثاني
فيقال هو ان البدع تنقسم الى حسن وقبيح فهذا القدر لا يمنع ان يكون هذا الحديث دالا على
قبح الجميع لكن اكثر ما يقال انه اذا ثبت ان هذا حسن يكون مستثنى من العموم والا فالاصل
ان كل بدعة ضلالة فقد بان الجواب عن كل ما يعارض به من انه حسن وهو بدعة فاما
انه ليس ببدعة واما انه مخصوص فقد سلمت دلالة الحديث وهذا الجواب انما هو عما ثبت
حسنه فاما امور اخرى قد يظن انها حسنة وليست بحسنة وامور يجوز ان تكون حسنة
فلا تصح المعارضة بها فلا يجاب عنها بالجواب المركب وهو ان ثبت انه حسن فلا يكون
بدعة او يكون مخصوصا وان لم يثبت انه حسن فهذا داخل في العموم واذا عرفت الجواب
عن هذه المعارضة باحد الجوابين فعلى التقديرين الدلالة من الحديث باقية لا ترد بما ذكر ولا يحل
لاحد ان يقابل هذه الكلمة الجامعة من رسول الله صلعم الكلية وهي قوله كل بدعة ضلالة
بسلب عمومها وهو ان يقال ليست كل بدعة ضلالة فان هذا الى مشاقة الرسول اقرب
منه الى التاويل بل الذى يقال فيما ثبت انه حسن من الاعمال التى قد يقال هي بدعة
ان هذا العمل المعين مثلا ليس ببدعة فلا يندرج في الحديث او وان اندرج لكنه مستثنى من
العموم لدليل كذا وكذا اقوى من العموم مع ان الجواب الاول اجود وهذا الجواب
فيه نظر فان قصد التعميم المحيط ظاهر من رسول الله صلعم بهذه الكلمة الجامعة فلا يعدل
عن مقصوده بابى هو وامى صلى الله عليه وسلم فاما صلوة التراويح فليست
بدعة في الشريعة بل سنة لقول رسول الله صلعم وفعله فانه قال ان الله فرض عليكم
صيام رمضان وسننت لكم قيامه ولا صلوتها جماعة بدعة بل سنة في الشريعة بل
قد صلاها رسول الله صلعم في الجماعة في اول شهر رمضان ليلتين بل ثلاثا وصلاها

ایضاً فی العشر الاواخر فی جماعة مرات وقال ان الرجل اذا صلی مع الامام حتی ینصرف
کتب له قیام لیلة لما قام بهم حتی حسبوا ان یفوتهم الفلاح رواه اهل السنن وبهذا
الحدیث احتج احمد وغیره علی ان فعلها فی الجماعة افضل من فعلها حال الانفراد و
فی قوله هذا ترغیب لقیام رمضان خلف الامام و ذلک اوکد من ان تکون سنة
مطلقة وکان الناس یصلونها جماعات فی المسجد علی عهده ویقرهم واقراره سنة
منه صلعم واما قول عمر رضی الله عنه نعمت البدعة هذه فاکثر المحتجین بهذا الوارد
ان تثبت حکماً بقول عمر الذی لم یخالف فیه لقالوا قول الصاحب لیس بحجة فکیف
یکون حجة لهم فی خلاف قول رسول الله صلعم ومن اعتقد ان قول الصاحب حجة
فلا یعتقد اذا خالف الحدیث فعلی التقدیرین لا تصح معارضة عموم الحدیث بقول
الصاحب الذی لم یخالف علی احد الروایتین فیفیدهم هذا حسن تلک البدعة واما
غیرها فلا نقول اکثر ما فی هذا التسمیة عمر تلک بدعة مع حسنها وهذه تسمیة لغویة لا تسمیة
شرعیة وذلک ان البدعة فی اللغة تعم کل ما فعل ابتداء من غیر مثال سابق واما
البدعة الشرعیة فما لم یدل علیه دلیل شرعی فاذا کان نص رسول الله صلعم قد دل
علی استحباب فعل او ایجابه بعد موته او دل علیه مطلقاً ولم یعمل به الا بعد موته صح
ان یسمی بدعة فی اللغة لانه عمل مبتدء به کما ان نفس الدین الذی احیی النبی صلعم یسمی
بدعة ویسمی محدثاً فی اللغة کما قالت رسل قریش للنجاشی عن اصحاب النبی صلعم المهاجرین
الی الحبشة ان هولاء خرجوا من دین آبائهم ولم یدخلوا فی دین الملک وجاءوا بدین
محدث لا یعرف ثم ذلک العمل الذی دل علیه الکتاب والسنة لیس ببدعة فی الشریعة
وان یسمی بدعة فی اللغة فلفظ البدعة فی اللغة اعم من لفظ البدعة فی الشریعة وقد علم
ان قول النبی صلعم کل بدعة لم یرد به ان کل عمل مبتدء فان دین الاسلام بل کل دین
جاءت به الرسل فهو عمل مبتدء وانما اراد ما ابتدء من الاعمال التی لم یشرعها هو صلعم

واذا كان كذلك قد كانوا يصلون قيام رمضان على عهده جماعة وفرادى وقد قال لهم
في الليلة الثالثة او الرابعة لما اجتمعوا انه لم يمنعني من الخروج اليكم الا كراهية ان يفرض
عليكم فصلوا في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة فعلل النبي صلعم عدم
الخروج خشية الافتراض فعلم بذلك ان المقتضي قائم وانه لولا خوف الافتراض لخرج
اليهم فلما كان في عهد عمر رض جمعهم على قارى واحد واسرج المسجد فصارت هذه الهيئة وهو
هي اجتماعهم في المسجد على امام واحد مع الاسراج عملا لم يعملوا به من قبل فسمي بدعة لانه في اللغة
يسمى بذلك ولم يكن بدعة شرعية لان السنة اقتضت انه عمل صالح لولا خوف الافتراض
زال بموته صلعم فانتفى المعارض وهكذا جمع القرآن فان المانع من جمعه كان على عهد رسول
الله صلعم ان الوحي كان لا يزال ينزل فيغير الله ما يشاء ويحكم ما يريد فلو جمع في مصحف واحد
لتعسر وتعذر تغيره كل وقت فلما استقر بموته صلعم واستقرت الشريعة بموته صلعم امن
الناس من زيادة القرآن ونقصه وامنوا من زيادة الايجاب والتحريم والمقتضي للعمل
قائم بسنته صلعم فعمل المسلمون بمقتضى سنته وذلك العمل من سنته وسمي في اللغة
بدعة وصار هذا كنفي عمر رض اليهود خيبر ونصارى نجران ونحوهما من ارض العرب فان النبي
صلعم عهد بذلك في مرضه فقال اخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب وانما لم ينفذ
ابو بكر رض لاشتغاله بقتال اهل الردة وشروعه في قتال فارس والروم فلم يتمكن من
ذلك فعل ما امر به النبي صلعم وان كان الفعل قد يسمى بدعة في اللغة كما يقال قال اليهود
كيف تخرجنا وقد اقرنا ابو القاسم ولما جاؤا الى علي رضي الله عنه في خلافته فارادوا ولعنه عاد هم
وقالوا كتابك بخطك فامتنع من ذلك لان ذلك كان بعهد رسول الله صلعم وكذلك
قوله صلعم خذوا العطاء ما كان عطاء فاذا كان عوضا عن دين احدكم فلا تاخذوه فلما صار
الامراء يعطون مال الله لمن يعينهم على اهوائهم وان كانت معصية كان من امتنع من اخذه
متبعا لسنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم وان كان ترك قبول

العطاء من اولی الامر محدثا لکن لما احدثوه احدث لهم حکم آخر بسنته رسول الله صلعم و کذلک دفعه الی اهبان بن صیفی سیفا وقوله قاتل به المشرکین فاذا رایت المسلمین قد اقتتلوا فاکسره فان کسره لسیفه وان کان محدثا حیث لم یکن المسلمون یقتتلون علی عهد رسول الله صلعم لکن هو بامره صلعم ومن هذا الباب قتال ابو بکرؓ لمانعی الزکوة فانه وان کان بدعة لغویة من حیث ان النبی صلعم لم یقاتل احدا علی ایتاء الزکوة فقط لکن لما قال امرت ان اقاتل الناس حتی یشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فاذا فعلوا ذلک عصموا منی دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم علی الله وقد علم ان الزکوة من حقها فلم یعصم من منع الزکوة کما بینه فی الحدیث الآخر الصحیح حتی یشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ویقیموا الصلوة ویؤتوا الزکوة وهذا باب واسع الضابط فی هذا والله اعلم وقد یقال الناس لا یحدثون شیئا الا لانهم یرونه مصلحة اذ لو اعتقدوه مفسدة لم یحدثوه فانه لا یدعو الیه عقل ولا دین فما راه الناس مصلحة نظر فی السبب المحوج الیه فان کان السبب المحوج الیه امرا حدث بعد النبی صلعم من غیر تفریط منا فیه فقد یجوز احداث ما تدعو الحاجة الیه وکذلک ان کان المقتضی لفعله قائما علی عهد رسول الله صلعم لکن ترکه النبی صلعم لمعارض زال بموته واما ما لم یحدث سبب یحوج الیه او کان السبب المقتضی علی عهد رسول الله صلعم موجودا لو کان مصلحة ولم یفعل فعلم انه لیس بمصلحة واما ما حدث المقتضی له بعد موته من غیر معصیة الخلق فقد یکون مصلحة ثم ههنا للفقهاء طریقان احدهما ان ذلک یفعل ما لم ینه عنه وهذا قول القائلین بالمصالح المرسلة والثانی ان ذلک لا یفعل ان لم یؤمر به وهو قول من لا یری اثبات الاحکام بالمصالح المرسلة وهؤلاء ضربان منهم من لا یثبت الحکم ان لم یدخل فی لفظ کلام الشارع او فعله او اقراره وهم نفاة القیاس ومنهم من یثبته بلفظ الشارع او بمعناه وهم القیاسیون فاما ما کان المقتضی لفعله موجودا

لو كان مصلحة ومع هذا لم يشرعه فوضعه تغيير لدين الله وانما دخل فيه من نسب الى تغيير دين الله
من الملوك والعلماء والعباد او من زل منهم باجتهاده كما روي عن النبي صلعم وغير
واحد من الصحابة ان اخوف ما اخاف عليكم زلة عالم وجدال منافق بالقرآن وائمة مضلون
فمثال هذا القسم الاذان في العيدين فان هذا لما احدثه بعض الامراء انكره المسلمون
لانه بدعة فلو لم يكن كونه بدعة دليلا على كراهته لقيل هذا ذكر الله ودعاء للخلق الى عبادة الله
فيدخل في العمومات كقوله اذكروا الله ذكرا كثيرا ومن احسن قولا ممن دعا الى الله او يقاس
على الاذان في الجمعة فان الاستدلال على حسن الاذان في العيدين اقوى من الاستدلال
على حسن اكثر البدع بل يقال هذا تركه رسول الله مع وجود ما يعتقد مقتضيا وزوال المانع
وتركه كذلك سنة كما ان فعله سنة فلما امر بالاذان في الجمعة وصلے العيدين بلا اذان
ولا اقامة كان ترك الاذان فيهما سنة فليس لاحد ان يزيد في ذلك بل الزيادة في ذلك
كالزيادة في اعداد الصلوات او اعداد الركعات او صيام الشهر او الحج فان رجلا لو احب
ان يصلے الظهر خمس ركعات وقال هذا زيادة عمل صالح لم يكن له ذلك وليس له ان يقول
هذه بدعة حسنة بل يقال له كل بدعة ضلالة ونحن نعلم ان هذا ضلالة قبل ان نعلم نهيا خاصا
عنها او نعلم ما فيها من المفسدة فهذا مثال لما احدث مع قيام المقتضى له وزوال المانع
لو كان خيرا فان كل ما يبديه المحدث لهذا من المصلحة او يستدل به من الادلة قد كان ثابتا
على عهد رسول الله صلعم ومع هذا لم يفعله رسول الله صلعم فهذا الترك سنة خاصة مقدمة
على كل عموم وكل قياس ومثال ما حدثت الحاجة اليه من البدع بتفريط من الناس تقديم
الخطبة في العيدين فانه لما فعله بعض الامراء وانكره المسلمون لانه بدعة واعتذر
من احدثه بان الناس قد صاروا ينفضون قبل سماع الخطبة وكانوا على عهد رسول الله
صلعم لا ينفضون حتى يسمعوا او اكثرهم فيقال له سبب هذا تفريطك فان النبي صلعم كان
يخطبهم خطبة كان يقصد بها نفعهم وتبليغهم وهدايتهم وانت قصدك اقامة رياستك وان

قصدت صلاح دينهم فلا تعلمهم ما ينفعهم فهذه المعصية منك لا تبيح لك احداث معصية
اخرى بل الطريق الى ذلك ان تتوب اليه وتتبع سنة نبيه وقد استقام الامر وان لم يستقم
فلا يسألك الله عن عملك لا عن عملهم وهذان المعنيان من فهمهما انجلى عنه كثير من شبه البدع
الحادثة فانه قد روي عن النبي صلعم انه قال ما احدث قوم بدعة الا نزع عنهم من السنة
مثلها وقد اشرت الى هذا المعنى فيما تقدم وبينت ان الشرائع اغذية القلوب فمتى اغتذت
القلوب بالبدع لم يبق فيها فضل للسنن فيكون بمنزلة من اغتذى بالطعام الخبيث و
عامة الامراء انما احدثوا انواعا من السياسات الجائرة من اخذ اموال لا يجوز اخذها وعقوبات
على الجرائم لا يجوز لانهم فرطوا في المشروع من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والا فلو قبضوا
ما يسوغ قبضه ووضعوه حيث يسوغ وضعه طالبين بذلك اقامة دين الله لا رياسة
لانفسهم واقاموا الحدود المشروعة على الشريف والوضيع والقريب والبعيد متحرين في
ترغيبهم وترهيبهم للعدل الذي شرعه الله فما احتاجوا الى المكوس الموضوعة ولا الى العقوبات
الجائرة ولا الى من يحفظهم من العبيد والمستعبدين كما كان الخلفاء الراشدون وعمر بن
عبد العزيز وغيرهم من امراء بعض الاقاليم وكذلك اذا اقاموا كتاب الله وفقهوا ما فيه من
البينات التي هي حجج الله وما فيه من الهدى الذي هو العلم النافع والعمل الصالح واقاموا
حكمة الله التي بعث رسوله وهي السنة لوجدوا فيهما من انواع العلوم النافعة ما يحيط
بعلم العامة عامة الناس ولتميز واحينئذ بين المحق والمبطل من جميع الخلق بوصف الشهادة
التي جعلها الله لهذه الامة حيث يقول وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء
على الناس ولاستغنوا بذلك عما ابتدعه المبتدعون من الحجج الفاسدة التي يزعم بها
الكلاميون انهم ينصرون بها اصل الدين ومن الرأي الفاسد الذي يزعم القياسيون
انهم يتمون فروع الدين وما كان من الحجج صحيحا ومن الرأي سديدا فذلك له اصل في
كتاب الله وسنة رسوله فهمه من فهمه وحرمه من حرمه وكذلك العباد اذا تعبدوا

بما شرع من الاقوال والاعمال ظاهرا و باطنا و ذاقوا طعم الكلام الطيب والعمل الصالح
الذي بعث الله به الرسول و جدوا في ذلك من الاحوال الزكية والمقامات العلية و
النتائج العظيمة ما يغنيهم عما قد احدث في نوعه كالتغبير و نحوه من السماعات المبتدعة
الصارفة عن سماع القرآن و انواع من الاذكار والاوراد لفقها بعض الناس او في
قدره كزيادات من التعبدات احدثها من احدثها لنقص تمسكه بالمشروع منها وان كان
كثير من العلماء والعباد بل الامراء معذورا فيما احدثه لنوع اجتهاد فالغرض ان يعرف
الدليل الصحيح وان كان التارك له قد يكون معذورا لاجتهاده بل قد يكون صديقا عظيما
فليس من شرط التصديق ان يكون قوله كله صحيحا و عمله كله سنة اذا كان يكون بمنزلة النبي
صلى الله عليه وسلم و هذا باب واسع والكلام في انواع البدع واحكامها و صفاتها
لا يتسع له هذا الكتاب وانما الغرض التنبيه على ما يزيل شبهة المعارضة للحديث الصحيح الذي
ذكرناه و يعرف ان النصوص الدالة على ذم البدع مما يجب العمل بها **الوجه الثاني**
في ذم المواسم والاعياد المحدثة ما يشتمل عليه من الفساد في الدين واعلم انه ليس كل احد
ولا اكثر الناس يدرك فساد هذا النوع من البدع لا سيما اذا كان من جنس العبادات
المشروعة بل اولو الالباب هم يدركون بعض ما فيه من الفساد والواجب على الخلق اتباع
الكتاب والسنة وان لم يدركوا ما في ذلك من المصلحة والمفسدة فتنبه على بعض مفاسدها
الخ و در مقمعه احمديه بجواب لمعه مكيه مرقوم است وما قيل ان تدوين علم الصرف
والنحو واللغة والبلاغة والفقه واصول الفقه والكلام والجرح والتعديل والبحث
في مسائلها واعراب القرآن و بناء المدارس و تصنيف الكتب و نحوها امور مستحسنة مع
انها بدعة فالجواب انا لا نسلم انها بدعة بالمعنى المذكور الا ترى الى انها ثابتة بالاجماع
و قياسات المجتهدين ولا ريب في انهما دليلان شرعيان وما ثبت بدليل شرعي ليس ببدعة
قال الخطابي كل شيء احدث على غير مثال اصل من اصول الدين و على غير عبارة و قياسه

فهو بدعة وضلالة واما ما كان منها مبنيا على قواعد الاصول ومردود اليها فليس ببدعة
ولا ضلالة انتهى وذكر العينى فى عمدة القارى والمراد بها اى المحدثات الامور ما احدث
وليس له اصل فى الشرع ويسمى فى عرف الشرع بدعة وما كان له اصل يدل عليه الشرع
فليس ببدعة انتهى وبه قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى وزاد عليه فالبدعة فى عرف
الشرع مذمومة بخلاف اللغة انتهى وقد نقل عن الغزالى انه قال المنارة عون لاعلام
وقت الصلوٰة وتصنيف الكتب عون للتعليم والتبليغ ونظم الدلائل لرد شبه الملاحدة
والفرق الضالة نهى عن المنكر وذب عن الدين فكل منها ماذون فيه بل مامور به لان البدعة
الغير السيئة مالم يحتج اليه الاوائل ثم احتاج اليه الاواخر ورأوه حسنا على سبيل الاجماع
بلا نزاع انتهى وكذلك قال شيخ پير على الافندى فى الطريقة المحمدية لكن قال بعد قوله
مامور به وعدم وقوعه فى الصدر الاول اما لعدم الاحتياج او لعدم القدرة لعدم
اسباب او لعدم التفرغ بالاشتغال بالاهم او نحو ذلك ولو تتبعت كل ما قيل فيه بدعة
حسنة من جنس العبادة وجدته ماذونا فيه من الشارع اشارة او دلالة
انتهى واما ما نقل عن الشافعى رحمه الله المحدثات من الامور ضربان احدهما ما احدث يخالف
كتابا او سنة او اثرا او اجماعا فهو البدعة الضلالة . الثانية ما احدث من الخير لاخلاف
فيه لواحد من هذا فهذه محدثة غير مذمومة فاول بان مراده من المحدثات المحدثات بعد رسول
الله صلعم لا المحدثات الشرعية فان كلها مذمومة ليس شئ منها بخير وهى امور احدثت بدون
دليل شرعى ومن المخالف مالم يوافق وما ليس بمخالف ما كان موافقا قال ابن الملك
فى شرح كل محدثة بدعة اى كل خصلة محدثة فهى بدعة ومعنى المحدثة والبدعة فى اللغة
واحد ولكن المراد بالبدعة فى الحديث المخالفة للسنة يعنى كل خصلة اتى بها جديدا لم يفعلها
النبى عليه السلام فهى مخالفة للسنة ومخالفة السنة ضلالة انتهى كيف وقد قال الشافعى
كل من تكلم بكلام فى الدين او فى شئ من هذه الاهواء ليس فيه امام متقدم من النبى صلعم

او اصحابه فقد احدث في الاسلام حدثا وقد قال رسول الله صلعم من احدث حدثا او اوى
محدثا في الاسلام فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل
الشيء على ان ما لم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يفعله ولم يقرره مع وجود المقتضي
وعدم المانع ولم يدل عليه دليل شرعي فعدمه سنة وطريقة مسلوكة في الدين فلا محالة
يكون احداثه خلافا للسنة ورفعا لها واليه يشير قوله عليه السلام ما احدث قوم بدعة
الا رفع مثلها من السنة وقول حسان ما ابتدع قوم بدعة في دينهم الا نزع الله من
سنتهم مثلها فمن قال ان كل بدعة تزاحم السنة وتنازعها فهي مذمومة لو كان مراده
من البدعة ما احدث بعد رسول الله صلعم ومن المزاحمة والمنازعة ما قلنا ههنا فكلامه
حق والا فباطل وقوله عليه السلام من سن في الاسلام سنة حسنة الحديث لو سلم ان
سن فيه بمعنى احدث كان المراد من السنة الحسنة ما احدث بدليل شرعي كالقياس والاجماع
فلا بد من تخصيص من باهل القياس والاجماع وقوله عليه السلام من ابتدع بدعة ضلالة
لا يرضاها الله ورسوله الحديث ليس بحجة على منكري تقسيم البدعة الشرعية لان ذكر
الضلالة بعد البدعة بيان للواقع كما ان قوله لا يرضاها الله ورسوله بعدها بيان له
وصفة كاشفة لها على ان المعنى اللغوي محتمل وما قال ومن ثم سر رسول الله صلعم باخذ خالد اللواء في غزوة موتة
مع عدم امره صلى الله عليه وسلم فجوابه بوجوه منها انه لم يرد عدم امره صلى الله عليه باخذ
اللواء بعد الثلثة بل روى انه صلى الله عليه وسلم قال ان قتل عبد الله بن رواحة فامر
المسلمون من شاؤوه فلما قتل عبد الله بن رواحة اجمع المسلمون على امارة خالد بن
الوليد فاخذ خالد اللواء فقوله عليه السلام هذا كان امرا باخذ اللواء وما قال ان النبي صلى
الله عليه وسلم مدح بلالا على صلوته ركعتين كلما توضا مع انه لم يأخذه عنه صلعم نصا
فجوابه ان عدم اخذه عنه صلعم نصا لا يفهم مما روينا في الصحيحين عن ابي هريرة رض قال
قال رسول الله صلعم لبلال عند صلوة الفجر يا بلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام

فانی سمعت دف نعلیک بین یدیّ فی الجنۃ قال ما عملت عملاً ارجی عندی انی لم اتطہر طہورا فی ساعۃ من لیل او نہار الا صلیت بذلک الطہور ما کتب لی ان اصلی فیجوز ان کان اخذہ عن رسول اللہ صلعم من غیر ان یکتب لہ انتہی **افندی** در رسالہ رد بدعات نوشتہ اعلم ان اطلاق البدعۃ غالبا فی القبیحۃ وہی العمل المحدث فی الدین والحسنۃ ما احتیج الی احداثہ فی الدین لضرورۃ وہی ذہاب الدین او نقصانہ ومثالہا کتابۃ القرآن واعرابہ وکتابۃ الحدیث واخراج قواعد النحو والصرف واصول الفقہ واصول الکلام لانہا من باب حفظ الدین وہو فرض وکان الاولون یکرہون کتابۃ الحدیث لئلا یشتغل الناس بہا عن الحفظ وقالوا احفظوا کما یحفظ ولذا کرہ ابوبکر رضی اللہ عنہ تصحیف القرآن فی مصحف وقال کیف نفعل شیئا لم یفعلہ رسول اللہ صلعم حتی اشار الصحابۃ الیہ خوفا من تکاسل الناس ومن ان یقع نزاع فی کلمۃ فلا یوجد اصل یرجع الیہ انتہی ودر ایضاح مسطور است جمع قرآن وترتیب سورۂ نماز تراویح بہیئت مخصوصہ واذان اول برائے نماز جمعہ واعراب قرآن مجید ومناظرہ اہل بدعت بدلائل نقلیہ وتصنیف کتب حدیث وتبیین قواعد نحو وتنقید رواۃ حدیث واشتغال باستنباط احکام فقہیہ بقدر حاجت ہمہ از قبیل ملحق بالسنۃ است کہ در قرون مشہود لہا بالخیر مروج گردید وبہ آن تعامل بلا نکیر دران قرون جاری شدہ چنانچہ بر مہرہ فن تاریخ پوشیدہ نیست انتہی **ومعین بن صفی** در شرح اربعین نووی نوشتہ فان قلت قد اشتہر البدعۃ نوعان حسنۃ وسیئۃ فکیف کل بدعۃ ضلالۃ بلا تخصیص قلت المراد من البدعۃ فی الحدیث البدعۃ الشرعیۃ وہی عمل لیس لہ دلیل شرعی وکل ما فعلہ او امرہ الشارع صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ او لم یفعلہ وسواء قد فعل علی عہدہ ولم یفعل علی عہدہ لانتفاء شرط الفعل او وجود مانعہ امر ایجاب او استحباب فہو لیس ببدعۃ شرعیۃ والبدعۃ فیما اشتہر ان البدعۃ نوعان بدعۃ لغویۃ وہی ما ابدع واخترع اعم من البدعۃ الشرعیۃ وقول عمر رض فی التراویح نعمت البدعۃ

مراده بدعة لغوية لان التراويح سنة سنها رسول الله صلعم وفعلها ليلتين من اول رمضان
وثلث ليال من آخره ثم ترکها لئلا يحکم بفرضيتها لشفقته علی امته ثم اذا زال هذا التوهم دام
عمر رض وکذا القول فی جمع المصحف لعثمان رض ففی زمان النبی عم ينزل الوحی ويتغير احکامه
وترتيبه فلا يمکن الجمع ثم اذا زال هذا المانع جمعه عثمان رض وما قيل المراد من البدعة بدعة
ورد النهی عنها فمردود لعدم فائدة الحديث المتفق علی انه جوامع الکلم کما لا يخفی ولانه
يلزم انه عليه السلام بين شيئا غير مقصود ظاهره وما بين المراد منه وتاخير البيان غير جائز
عن وقت الحاجة فان بين البدعة وما ورد النهی عنه عموم وخصوص واراد من العام
قليلا من افراده فهو کمن قال کل ما عليه الامة فهو ضلالة ثم يقول اردت ما عليه الامة مما
ورد النهی عنه وهذا تحريف وقول باطل وفيه مفاسد اخر لا تقر من المسائل انتهی وعز الدين
بن عبد السلام که مصافحه بعد العصر والفجر را مثال بدعت مباحه ذکر نموده وشيخ
علی قاری در مرقاة نوشته ای عند الشافعية واما عند الحنفية فمکروهة لشفقته ونووی
از علمای شافعيه که اول اباحت آن بعد عز الدين بن عبد السلام بشرح وبسط باقامت
دليلی بيان نموده ابن حجر عسقلانی از شافعيه در فتح الباری وشيخ علی قاری در مرقاة واحمد
بن علی الرومی در مجالس برد کش پرداخته اند وصاحب در مختار که اقتفای نووی در
خصوص کرده صاحب رد المحتار تعقب وی کرده چنانچه بذيل قوله کما افاده النووی
فی اذکاره نوشته لکن قد يقال ان المواظبة عليها بعد الصلوة خاصة قد يؤدی الجهلة
الی اعتقاد سنيتها فی خصوص هذه المواضع وان لها خصوصية زائدة علی غيرها مع ان ظاهر
کلامهم انه لم يفعلها احد من السلف فی هذه المواضع وکذا قالوا بسنية قراءة السور
الثلث فی الوتر مع الترک احيانا لئلا يعتقد وجوبها ونقل فی تبيين المحارم عن الملتقط انه
تکره المصافحة بعد اداء الصلوة بکل حال لان الصحابة رضی الله تعالی عنهم ما صافحوا بعد
اداء الصلوة ولانها من سنن الروافض آه ثم نقل عن ابن حجر من الشافعية انها بدعة

ذکر مصافحه بعد العصر والفجر

مکروہۃ لا اصل لہا فی الشرع وانہ ینبہ صاحبہا اولا ویعزر ثانیا ثم قال وقال ابن الحاج
من المالکیۃ فی المدخل انہا من البدع وموضع المصافحۃ فی الشرع انما ہو عند لقاء المسلم
لاخیہ لا فی ادبار الصلوات فحیث وضعہا الشارع لا یضعہا فینہی عن ذلک ویزجر
فاعلہ لما اتی بہ خلاف السنۃ آہ ثم اطال فی ذلک فراجعہ آہ انتہی وبذیل قولہ و
علیہ یحمل مانقلہ عنہ شارح المجمع من انہا بعد الفجر والعصر لیس بشیئ نوشتہ ای عن
النووی فی شرحہ علی صحیح المسلم کما صرح بہ ابن ملک فی شرح المجمع فافہم اقول وہذا
الحمل بعید جدا والظاہر انہ مبنی علی اختلاف رای الامام النووی فی کتابیہ وانہ فی
شرح مسلم نظر الی مایلزم علیہ من المحذور والی ان ذلک بخصوصہ غیر مامور بہ فلا یعارض
ماقدمناہ عن الملتقط من انہا من سنن الروافض واللہ اعلم انتہی و آفندی در رسالہ
رد بدعات از عدہ نقل کردہ ومن البدع المکروہۃ زخرفۃ المساجد وتزویق المصحف
والمصافحۃ عقیب الصبح والعصر والجمعۃ والاذان الثلثا ر لیلۃ الجمعۃ اجتماعاً وافتراقاً و
الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل الاذان وبعدہ وقراءۃ بعض آیات القرآن
قبل الاذان وقراءۃ حدیث نہی الکلام حالۃ الخطبۃ قبل الصعود علی المنبر وقراءۃ الفاتحۃ
والمعوذات ومدح السلاطین وذکرہم قبلہ وفی الخطبۃ ونیز آفندی درین رسالہ نوشتہ
وفی الملتقط تکرہ المصافحۃ بعد اداء المکتوبۃ فی کل حال لان الصحابۃ رضی اللہ عنہم ما صافحوا
ولانہا من سنن الروافض انتہی وباقی روایات منع مصافحہ بعد العصر والفجر وصلوۃ الجمعہ
وصلوۃ عید را در تفہیم المسائل باید دید قولہ صـ۱۴۱ من بعد ذکر نمودہ عبارت سیرت
شامی را در باب مولد خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم **اقول** احمد بن محمد مصری در **قول**
معتمد از ائمہ مذاہب اربعہ مانند ابو الحسن علی بن الفضل المقدسی
وابو عبد اللہ ابن الحاج وابو القاسم عبد الرحمن بن عبد المجید ومحمد بن
ابی بکر المخزومی وتاج الدین فاکہانی از مالکیہ وعلاء الدین بن اسمعیل شافعی

و حافظ ابو بکر بن عبد الغنی مشہور بابن النقطہ حنفی و شرف الدین احمد حنفی
استقباحِ عمل مولد نقل نمودہ و در فتاوی قاضی شہاب الدین دولت آبادی صاحب تفسیر بحر مواج و
فتاوی ذخیرۃ السالکین و کتاب نور الیقین لمن طلب الدین نیز از بدعات مذموم
بودن این عمل مسطور است و محمد بن پیر علی افندی حنفی در منہیہ
طریقہ محمدیہ در بیان بدعات مستنکرہ نوشتہ والعاشر اجتماع النساء و توجیدہن
بالجہر و خلوتہن فی بیت اجنبی و خروجہن للتہنیۃ والتعزیۃ والعیادۃ و زیارۃ القبور
والدعوۃ اذا کان للاجنبی و قراءتہن مولود النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالجہر بحیث یسمعہ
الرجال من خارج البیت خصوصاً لذوات الازواج والشواب مع الزینۃ والطیب و
رجب بن احمد حنفی در شرح طریقہ محمدیہ نوشتہ واما اجتماع النساء و مولودہن
و توحیدہن فقد ذکرہ الشعرانی فی تنبیہہ قال ابن الحاج ومن جملۃ ما احدثوہ من البدع
مع اعتقادہم من اکثر العبادات ما یفعلونہ من المولد وقد احتوی ذلک علی بدع و
محرمات و شامی در رد المحتار حاشیہ در مختار نوشتہ اما لو نذر زیتا لا یقاد
قندیل فوق الشمع او فی المنارۃ کما تفعل النساء من نذر الزیت لسیدی عبد القادر
و توقد فی المنارۃ جہۃ المشرق فہو باطل واقبح منہ النذر بقراءۃ المولد فی المنائر مع اشتمالہ
علی الغناء واللعب وایہاب ثواب ذلک الی حضرۃ المصطفی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی
و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم تقی الدین ابن تیمیہ حنبلی در صراط مستقیم نوشتہ
وکذالک ما یحدثہ بعض الناس اما مضاہاۃ للنصاری فی میلاد عیسی علیہ السلام واما
محبۃ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم و تعظیما لہ واللہ حثہم علی ہذہ المحبۃ والتعظیم باجتہاد فی
الاتباع لا علی البدع من اتخاذ مولد النبی صلعم عیدا مع اختلاف الناس فی مولدہ
فان ہذا لم یفعلہ السلف مع قیام المقتضی لہ و عدم المانع منہ لو کان خیرا ولو کان
ہذا خیرا محضا او راجحا لکان السلف رضی اللہ عنہم احق بہ منا فانہم کانوا اشد محبۃ

لرسول الله صلی الله علیه وسلم ولتعظیما له منا وهم علی الخیر احرص وانما کمال محبته و
تعظیمه فی متابعته واتباع امره واحیاء سنته باطناً وظاهراً ونشر ما بعث به والجهاد
علی ذلک بالقلب والید واللسان فان هذه طریقة السابقین الاولین من المهاجرین
والانصار والذین اتبعوهم باحسان واکثر هولاء الذین تجدهم حراصاً علی امثال هذه
البدع مع ما لهم فیها من حسن المقصد والاجتهاد الذی یرجی به المثوبة تجدهم فی
امر الرسول راغباً عما امروا بالنشاط فیه وانما مثلهم بمنزلة من یحلی المصحف ولا یقرء
فیه او یقرء فیه ولا یتبعه وبمنزلة من یزخرف المسجد ولا یصلی فیه او یصلی فیه قلیلاً او
بمنزلة من یتخذ المسابیح والسجادات المزخرفة وامثال هذه الزخارف الظاهرة التی
لم تشرع ویصحبها من الریاء والکبر والاشتغال عن المشروع ما یفسد حال صاحبها
کما جاء فی الحدیث ما ساء عمل قوم قط الا زخرفوا مساجدهم انتهی وکسانی را که از مجوزین
عمل مولد شمرده بعض ایشان مجهولین اند وبعض ایشان مطعون بانواع طعن وبعض
ایشان نکره مذکور ونسبت تجویز بسوی بعض غلط منجمله ایشان حال ابن دحیه اینست
که حافظ ضیاء الدین از ابراهیم سنهوری نقل کرده که ان مشائخ المغرب کتبوا له جرحه
وتضعیفه وگفته فرایت منه غیر شئ مما یدل علی ذلک وحماد بن واصل گفته که کان متهما
بالمجازفة فی النقل وابن نقطه گفته که انه کان یدعی اشیاء لا حقیقة لها وابن النجار گفته
که رایت الناس مجمعین علی کذبه وضعفه وادعایه سماع ما لم یسمعه ولقاء من لم یلقه وکانت
امارات ذلک علیه لائحة وابو الحسین بن المفضل گفته علمت انه متهاون جری علی الکذب
وابن عساکر گفته انه کان یتهم فی الروایة کذا فی لسان المیزان ویوسف الحجاز ویوسف بن
علی بن زریق را که دو کس شمرده همان یک کس است که در سیرت شامیه بدین دو نسبت
مذکور گردیده ومحبین ابن البطاح ونصیر الدین یک کس است ونسبت تجویز بسوی ابن الجزری
افترائیست ناشی از التباس ابن الجزری به ابن الجوزی است باقی این مبحث در رساله

غایۃ الکلام کہ برای ردّ بدعت عمل مولد موضوع ست بشرح وبسط مذکور است وچیزی
ازان در رد فرسولیات نیز بیان کردہ ایم **قولہ** ص۱۱۵ شاہ عبد العزیز در فتوی جواز عرس
نوشتہ اند الخ **اقول** کدامی فتوای شاہ عبد العزیز دہلوی در جواز عرس بپایہ ثبوت
نرسید خود شاہ عبد العزیز در رجوم الشیاطین نوشتہ کہ ہر بدعتی در عبادات بدنیہ محضہ
مثل صوم وصلوۃ وزکوۃ وغسل وطہارت نو پیدا نماید ہمہ سیئہ است بدعت مباحہ
منحصر در عادات است مثل پختن پلاؤ در شادی و مانند آن وبدعت حسنہ در عبادات
مالیہ مثل بنای مدارس وخانقاہات اما در عبادات بدنیہ محضہ پس بدعت نمی باشد
مگر بدعت سیئہ انتہی واجتماع مردم وختم کلام اللہ عبادت بدنیہ محضہ است و فاتحہ
بر شیرینی یا طعام وتقسیم آن در حاضرین عبادت مرکبہ از بدنیہ ومالیہ نہ از عادات و
باک نیست اشارہ بسوی اباحہ ست وبدعت مباحہ منحصر در عادات است در صراط مستقیم
شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن عبد الحلیم مسطور است واما اتخاذ قبورہم اعیادا فہو مما
حرمہ اللہ ورسولہ واعتیاد قصد ہذہ القبور فی وقت معین والاجتماع فی العام عندہا
فی وقت معین ہو اتخاذہا عیدا کما تقدم انتہی ودر **منہج مستقیم** فی تمییز الصحیح والسقیم
بذکر انواع مبتدعین مرقوم است ومنہم من الذی دارت علیہم المشیخۃ اتخذوا عند قبور
مشائخہم سوقا فی کل عام ویسمونہ یوم العرس انتہی ودر **تفسیر مظہری** مرقوم است
فلا یجوز لاحد ان یقول فی امر افتی علماء الشرع علی حرمتہ او کراہتہ ان مشائخ الصوفیۃ
سنوا کذلک ونحن نتبع سنتہم والصحیح ان الصوفیۃ الکرام ما فعلوا قط علی خلاف مقتضی
الشرع وانما الفساد من جہال اتباعہم وایضا لا یجوز ما یفعلہ الجہال بقبور الاولیاء و
الشہداء من السجود والطواف حولہا واتخاذ السرج والمساجد علیہا ومن الاجتماع
بعد الحول کالاعیاد ویسمونہ عرسا انتہی ودر **ارشاد الطالبین** مسطور است قبور
اولیاء را بلند کردن وگنبدہا بران ساختن وعرس وامثال آن وچراغان کردن ہمہ بدعت است

بعضے ازان حرام وبعضے مکروہ انتہے محمد نعیم اللہ بہرائچی در مقامات مظہریہ
در ذکر وصایای حضرت میرزا جانجانان رحمۃ اللہ علیہ نوشتہ و رسمیات عرفی از عرس
وغیرہ مقید نباید بود کہ در ارتکاب آن شناعت بسیار ست انتہے و شیخ عبد الحق
دہلوی در مدارج النبوت نوشتہ و عادت نبود کہ برای میت جمع شوند و قرآن
خوانند و ختمات خوانند نہ بر سر گور و نہ غیر آن واین مجموع بدعت است نعم برای تعزیت اہل میت
جمع و تسلیہ و صبر فرمودن ایشان را سنت و مستحب ست اما این اجتماع مخصوص روز
سوم وارتکاب تکلفات دیگر و صرف اموال بی وصیت از حق یتامی بدعت ست و
حرام انتہے شاہ ولی اللہ دہلوی در وصیت نامہ نوشتہ دیگر از عادات شنیعہ
ما مردم اسراف ست در ماتم ہا وسوم وچہلم وششماہی و فاتحہ سالینہ واینہمہ را در عرب اول
وجود نبود مصلحت آنست کہ غیر تعزیت وارثان میت تا سہ روز واطعام ایشان یک شبانروز
رسمی نباشد انتہے شیخ علی متقی اوستاذ الاوستاذ شیخ عبد الحق دہلوی در رسالہ
رد بدعات تعزیت نوشتہ الاول الاجتماع للقراءۃ بالقرآن علی المیت بالتخصیص فی
المقبرۃ او المسجد او البیت بدعۃ مذمومۃ انتہے و ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ
ولم یکن من ہدیہ ان یجتمع للعزاء ولقراءۃ القران لا عند القبر ولا عند غیرہ وکل ہذا بدعۃ
حادثۃ بعدہ مکروہۃ انتہے و افندی در رسالہ رد بدعات نوشتہ ومن البدع المنکرات
فی المعروفات فی زماننا احضار الحلاوی فی المساجد ای فی لیلۃ من شہر رمضان وتخصیص
بعض صیامہ باکل مخصوص واکل الحبوب السبعۃ بیوم عاشوراء والاجتماع علی المقبرۃ فی
الیوم الثالث وتقسیم الورد والطیب والثمار وغیرہا ثمہ وکذلک تجمیر العود واللبان
والاطعام فی الایام المخصوصات کالثالث والخامس والتاسع والعاشر والعشرین و
والاربعین والشہر السادس والسنۃ انتہے و در فتاوی بزازیہ مرقوم ست
یکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر

فی المواسم واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع الصلحاء والفقراء للختم او لقراءة سورة الانعام
والاخلاص انتہی ودر فتاوی جامع الروایات مسطور ست فی شرح المنہاج
للبنووی الاجتماع علی المقبرة فی الیوم الثالث وتقسیم الورد والعود والمعام الطعام فی
الایام المخصوصۃ کالثالث والخامس والتاسع والعاشر والعشرین والاربعین والشہر
السادس والسنۃ بدعۃ ممنوعۃ انتہی ودر مصفی مذکورست ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم
الاول والثالث وبعد الاسبوع وفی الاعیاد ونقل الطعام الی المقبرۃ فی الاعیاد وغیرہا
واتخاذ الدعوۃ لقراءۃ القرآن وجمع القراء لقراءۃ القرآن والحاصل ان اتخاذ الضیافۃ
لقراءۃ القرآن لایحل انتہی قولہ صفحہ ۱۱۵ امام غزالی علیہ الرحمۃ دراحیاء العلوم نوشتہ الادب
الخامس موافقۃ القوم فی القیام اذا قام واحد منہم فی وجد اقول قطع نظر ازینکہ در
احیاء انواع کلام از ائمہ اعلام مانند قاضی عیاض مالکی وابن الجوزی وشمس الدین ذہبی
وغیرہم منقول ست چنانچہ ابن الجوزی کتابی مسمی بہ اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء
در اغلاط احیاء نوشتہ واشارتی بسوی بعض آن در تلبیس ابلیس نیز کردہ وابو المظفر
سبط ابن الجوزی گفتہ وضعہ علی مذاہب الصوفیۃ وترک فیہ قانون الفقہ فانکروا
علیہ ما فیہ من الاحادیث التی لم تصح انتہی وذہبی در میزان الاعتدال در ترجمہ حارث
محاسبی نیز بہ تزئیف آن اشارہ نمودہ ضرور نیست کہ ہر کلام غزالی قابل تسلیم باشد
انچہ در منخول بہ توہین ابحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مذہب وی گفتہ در صفحہ ۲۳ این کتاب
مذکور گردیدہ گو دراحیاء برخلاف آن رفتہ کسی کہ قیام تعظیمی را مکروہ میدارد گنجائش
کلام او در کلام غزالی بسیار ست قرطبی در تذکرہ از ابی بکر طرطوسی نقل کردہ انہ سئل
عن قوم یجتمعون فی مکان یقرءون شیئا من القرآن ثم ینشد لہم منشد شیئا من الشعر فی
فیرقصون ویطربون ویضربون بالدف والشبابۃ ہل الحضور معہم حلال ام لا فقال مذہب
مذہب اناس لبطالین یجاکون الصوفیۃ بطالۃ وجہالۃ وضلالۃ وما الاسلام الا کتاب

الله وسنة رسوله صلی الله علیه وسلم واما الرقص والتواجد فاول من احدثه اصحاب السامری لما اتخذ لهم عجلا جسدا له خوار قاموا یرقصون حوله ویتواجدون فهو دین الکفار وعبادة العجل وانما کان النبی صلی الله علیه وسلم یجلس مع اصحابه کانما علی رؤسهم الطیر مع الوقار فینبغی للسلطان ولنوابه ان یمنعوهم من الحضور فی المساجد وغیرهم ولا یحل لاحد یؤمن بالله والیوم الآخر ان یحضر معهم ولا یعینهم علی باطلهم هذا مذهب مالک والشافعی وابی حنیفة وغیرهم من ائمة المسلمین انتهی واذا کان حال التواجد هذا فکیف تجوز مصاحبة اصحاب التواجد ثم موافقتهم فی القیام اذا قاموا واحد منهم ولا یجوز الاعتبار بقول الغزالی کما قال غیر واحد من العلماء فی ذکره صلوة الرغائب وغیرها فی کتبه کذا فی المقمعة الاحمدیة **قوله** صفحہ ۱۱۶ عقیدہ سوم فعل مباح بلکہ حسن وسائر امور خیر از مداومت و ملازمت وتخصیص زمانی ومکانی حرام وکفر میگردد الخ **اقول** اصل این عقیدہ صرف ہمین قدر ست کہ اعمال راکہ از کتاب یا سنت اباحت وحسن آن در مکانی یا زمانی یا ہیئتی وحالی یا بدون تقیید وتخصیص ثابت ہست ارتکاب آن در غیر مکان یا زمان مذکور یا بغیر ہیئت وحال مسطور در قسم اول وتقیید وتخصیص آن بمکانی یا زمانی یا ہیئتی وحالی در قسم ثانی مکروہ ہست وبدعت باقی ہمہ افترا ہست کسی از متبعین شیخ الفرسولیہ جز این اعتقاد ندارد وبر صحت این اعتقاد حدیث آنحضرت علیہ الصلوة والتحیة وکتب وبنیہ اہل سنت گواہ ست از مداومت وملازمت بحث نیست لیکن وقتیکہ موہم تخصیص واعتقاد لزوم ووجوب باشد چیزی ازین مبحث در رد فرسولیات تحریر یافتہ اینجہ مناسب مقام ست درینجا ذکر کردہ میشود در صحیح مسلم از ابی ہریرہ رضی الله عنہ مروی ہست کہ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تختصوا لیلة الجمعة بقیام من بین اللیالی ولا تختصوا یوم الجمعة بصیام من بین الایام الا ان یکون فی صوم یصومه احدکم نووی در شرح صحیح مسلم نوشتہ وفی هذا الحدیث النهی الصریح عن

تخصیص لیلۃ الجمعۃ بصلوٰۃ من بین اللیالی و ہذا متفق علی کراہتہ و احتج بہ العلماء علی کراہتہ
ہذہ الصلوٰۃ المبتدعۃ التی تسمی الرغائب قاتل اللہ واضعہا و مخترعہا فانہا بدعۃ منکرۃ
من البدع التی ہی ضلالۃ و جہالۃ و فیہا منکرات ظاہرۃ و قد صنف جماعۃ من الائمۃ مصنفات
نفیسۃ فی تقبیحہا و تضلیل مصلیہا و مبتدعہا و دلائل قبحہا و بطلانہا و تضلیل فاعلہا
اکثر من ان یحصر و اللہ اعلم انتہی و حافظ ابن حجر در فتح الباری نوشتہ واما
تخصیص المصافحۃ بما بعد صلوتی الصبح و العصر فقد مثل ابن عبد السلام فی القواعد البدعۃ
المباحۃ بہا قال النووی و اصل المصافحۃ سنۃ و کونہم حافظوا علیہا فی بعض الاحوال
لا یخرج ذلک من اصل السنۃ قلت و للنظر فیہ مجال فان اصل الصلوٰۃ النافلۃ سنۃ
مرغب فیہا و مع ذلک فقد کرہ المحققون تخصیص وقت بہا دون وقت و منہم من
اطلق تحریم مثل ذلک کصلوٰۃ الرغائب التی لا اصل لہا انتہی و شامی در رد المحتار
نوشتہ تنبیہ فی الاقتصار علی ما ذکر من الوارد اشارۃ الی انہ لا یسن الاذان عند ادخال
المیت فی قبرہ کما ہو المعتاد الآن و قد صرح ابن حجر فی فتاواہ بانہ بدعۃ و قال من ظن
انہ سنۃ قیاسا علی ندبہا للمولود و الحاقا بخاتمۃ الامر بابتدائہ فلم یصب آہ و قد صرح
بعض علمائنا و غیرہم بکراہۃ المصافحۃ المعتادۃ عقب الصلوٰۃ مع ان المصافحۃ
سنۃ و ما ذاک الا لکونہا لم تؤثر فی خصوص ہذا الموضع فالمواظبۃ علیہا فیہ توہم العوام
بانہا سنۃ فیہ و لذا منعوا عن الاجتماع لصلوٰۃ الرغائب التی احدثہا بعض المتعبدین
لانہا لم تؤثر علی ہذہ الکیفیۃ فی تلک اللیالی المخصوصۃ و ان کانت الصلوٰۃ خیر موضوع
انتہی و در احکام الاحکام از املاء شیخ تقی الدین بن دقیق العید مرقوم ست ان
ہذہ الخصوصیات بالوقت او بالحال و الہیئۃ و الفعل المخصوص یحتاج الی دلیل خاص
یقتضی استحبابہ بخصوصہ و ہذا اقرب و اللہ اعلم انتہی و نیز در احکام الاحکام بہ
املاء ابن دقیق العید مسطور ست و ورد عن السلف الصالح ما یؤیدہ فی مواضع الخ

ان ابن عمر رضی اللہ عنہ قال فی صلوٰۃ الضحیٰ انہا بدعۃ لانہا لم یثبت عندہ فیہا دلیل ولم یرا درجہا
تحت عمومات الصلوٰۃ لتخصیصہا بالوقت المخصوص وکذلک قال فی القنوت الذی کان
یفعلہ الناس فی عصرہ انہ بدعۃ ولم یرا دراجہ تحت عمومات الدعاء وکذلک ماروی الترمذی
من قول عبد اللہ بن مغفل لابنہ فی الجہر بالبسملۃ ایاک والحدث ولم یراد راجہ تحت دلیل عام و
کذلک ماجاء عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ فیما اخرجہ الطبرانی بسندہ عن قیس بن حازم قال ذکر
لابن مسعود رضی اللہ عنہ قاص یجلس باللیل ویقول للناس قولوا کذا وکذا فقال اذا رایتموہ فاخبرونی
فاخبروہ فجاء عبد اللہ متقنعاً فقال من عرفنی فقد عرفنی ومن لم یعرفنی فانا عبد اللہ بن
مسعود تعلمون انکم لاہدی من محمد صلعم واصحابہ یعنی او انکم لمتعلقون بذنب ضلالۃ وفی
روایۃ لقد جئتم ببدعۃ ظلما ولقد فضلتم اصحاب محمد علما فہذا ابن مسعود انکر ہذا الفعل
مع امکان ادراجہ تحت عموم فضیلۃ الذکر انتہیٰ ودر بحر رائق مذکور است لان ذکر اللہ
اذا قصد بہ التخصیص بوقت دون وقت اوشئ دون شئ لم یکن مشروعاً مالم یرد الشرع
بہ انتہیٰ وآفندی در رسالۂ رد بدعات نوشتہ ماتقول فی قوم خصوا وقتاً معیناً
لعبادۃ معلنۃ وادعوا زیادۃ الفضیلۃ فی دین اسم محدثون ام لا بل ہم مبتدعون زادوا
فی العمل والاعتقاد الذین لیسا فی الدین وادعوا الکذب فی الفضل والقرب من اللہ تعالیٰ
انتہیٰ واز تذکرۃ امام نقل کردہ وکذلک تخصیص کل عبادۃ بزمان او مکان لیس فیہا
نص عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعدہ من العقائد یدل علی انہ حرام انتہیٰ اما ندیدہ
کہ در تعیین سورتی از سور قرآن در نماز فقہا کلام کردہ اند بلکہ در مداومت سورۂ ماثورہ
نیز بحث کردہ اند وتخصیص موضع را از مسجد برای نماز نیز مکروہ گفتہ اند در ہدایہ مسطور است
یکرہ ان یوقت شیئ من القرآن لشئ من الصلوٰۃ لما فیہ من ہجر الباقی وایہام التفضیل
انتہیٰ وابن الہمام در فتح القدیر حاشیہ ہدایہ نوشتہ قولہ ویکرہ ان یوقت الخ
الخ کالسجدۃ والانسان لفجر الجمعۃ والجمعۃ والمنافقین للجمعۃ قال الطحاوی والاسبیجابی

بما اذا راه حتما ولا یجوز غیرہ اما لو قرء للتیسیر او تبرکا بقراءتہ صلے اللہ علیہ وسلم فلا کراہتہ لکن
بشترط ان یقرء غیرہا احیاناً لئلا یظن الجاہل ان غیرہا لا یجوز ولا تحریر فی ہذہ العبارۃ
بعد العلم بان الکلام فی المداومۃ والحق ان المداومۃ مطلقاً مکروہ سواء راہ حتما یکرہ
غیرہ اولا لان دلیل الکراہتہ ہو ایہام التفضیل وہو الباقی لکن الہجر انما یلزم لو لم تقرء
الباقی فی صلوۃ اخری فالحق انہ ایہام التعیین انتہے ودر نہر الفائق مسطورست
ولا یخفے ان المتبادر من تعیین شئی اختصاصہ بحیث لا یصح بغیرہ وفی الشرح وجہہ
بانہ اذا لم یعین الشارع علیہ شیئاً تیسیراً علیہ کرہ لہ ان یعین کالسجدۃ والانسان
لفجر الجمعۃ لما فیہ من ہجر الباقی وایہام التفضیل کذا فی الہدایۃ وقید الاسبیجابی وغیرہ
بما اذا راہ حتما ولا یجوز غیرہ او یکرہ اما لو کان للتیسیر علیہ او تبرکا بالماثور فلا لکن بشرط
ان یقرء غیرہا احیاناً کیلا یظن ان غیرہما لا یجوز افاد فی الفتح ولا تحریر فی ہذہ العبارۃ
بعد العلم بان الکلام فی المداومۃ والحق انہا مطلقاً مکروہتہ سواء راہ حتما یکرہ غیرہ اولا
اذ دلیل الکراہتہ ہو ایہام التفضیل وہجر الباقی لکن الہجر انما یلزم لو لم یقرء الباقی فے
صلوۃ اخری فالحق انہ ایہام التعیین انتہے ودر رد المحتار مسطورست ذکر فی وقہ
البحر عن النہایۃ انہ لا ینبغی ان یقرء سورۃ معینتہ علی الدوام لئلا یظن بعض الناس
انہ واجب انتہے ونیز در رد المحتار مذکورست واقول حاصل معنی کلام ہذین الشیخین
یعنی الطحاوی والاسبیجابی بیان وجہ الکراہتہ فی المداومۃ وہو انہ رای ذلک حتما
یکرہ من حیث تغییر المشروع والا یکرہ من حیث ایہام الجاہل انتہے ودر فتاوی
عالمگیریہ مرقوم ست یکرہ للانسان ان یخص لنفسہ مکاناً فی المسجد یصلے فیہ انتہے
ودر صحیحین از عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مروی ست قال لا یجعل احدکم للشیطان شیئاً
من صلوتہ یری ان حقاً علیہ ان لا ینصرف الا عن یمینہ لقد رایت رسول اللہ صلعم
کثیرا ینصرف عن یسارہ ابن ملک در شرح مصابیح بشرح این حدیث نوشتہ

یعنی کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ینصرف ویمشی الی جانب یمینہ مرۃ اذا فرغ من
صلوتہ والی جانب یسارہ مرۃ فاذا کان رسول اللہ صلعم ینصرف الی الجانبین فمن
اعتقد انہ حق علیہ ان ینصرف عن یمینہ دون یسارہ فقد اعتقد شیئا غیر ما فعلہ
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقد تابع الشیطان ومن تابع الشیطان فی صلوتہ
او عقیب صلوتہ باعتقاد بدعۃ او ترک سنۃ فقد اذہب الشیطان بکمال صلوتہ
انتہے وشیخ علی قاری در مرقاۃ بذیل شرح ایں حدیث نوشتہ قال
الطیبی وفیہ من اصر علے امر مندوب وجعلہ عزما ولم یعمل بالرخصۃ فقد اصاب منہ
من الاضلال فکیف من اصر علی بدعۃ ومنکر انتہے ونیز فقہا گفتہ اند کہ کردن مباح
باعث بر اعتقاد جہال بہ سنیت یا وجوب آں گردد مکروہ ہست در فتاوی
عالمگیریہ مرقوم ہست وما یفعل عقیب الصلوۃ مکروہ لان الجہال یعتقدونہا
سنۃ او واجبۃ وکل مباح یؤدی الیہ فمکروہ ہکذا فی الزاہدی انتہے ذکر ملخص عبارت
مفمعہ احمدیہ جواب لمعہ بکیہ مناسب مقام افتاد واما الاستدلال علی جواز
التخصیص بحدیث صوم یوم عاشوراء حیث قال فان الیہود وقتوا ہذا الیوم وخصصوا
الصوم وقبل رسول اللہ صلعم منہم وصیرہ سنۃ من کل سنۃ آہ فہو من جہلہ وضلالتہ
فان ہذا التوقیت لم یکن من الیہود من عند انفسہم بل کان فی شرعہم ورسول اللہ صلعم
لم یعتمد بمجرد قول الیہود بل اعتمد علیہ بعد ظہور صدقہ بالتواتر او بخبر جماعۃ المسلمین
منہم کعبد اللہ بن سلام وامثالہ من علمائہم او بما اوحی الیہ بعد اخبارہم بذلک کما
نص علیہ الشراح وکیف یقبل رسول اللہ صلعم قولہم ویعمل بہ ویوافقہم وخبرہم
فی الدیانات غیر مقبولۃ وانہ صلعم یحب مخالفتہم واذا ثبت ہذا التوقیت من شرعتہم
موسی ع م ثم قبلہا رسولنا صلے اللہ علیہ وسلم فاین ہذا من ذاک اذ النزاع فی التوقیت
الذی لا یدل علیہ دلیل شرعی وہذا دل علیہ دلیل شرعی قد ذکرنا سابقا ان حا

البلال لا دلالة فيه على صلوته بعد كل وضوء بدون شرعه صلعم لها واما تخصيص الصوم
بالاثنين فهو ثابت بفعله صلعم وبيانه وجهه وكذلك تخصيصات المنذور التي لا بد منها
فيها ومنها النحر ببوانة فقد اجازه ما الشرع مع ان ذلك التخصيص لم يعتبر الا بقوله
صلی الله عليه وسلم اوف بنذرك لا التخصيص ذلك الرجل وكذا حال العتيرة عند جماعة
فان تقريره رسول الله صلعم حجة شرعية انتهى وفتواى مولوى رفيع الدين صاحب
و وصيت نامه مولوى عبد الله اگر بصحت رسد بر خصم حجت نباشد و استعمال رقى
نامشروعه وانچه باليقين مشروع بودن آن معلوم نيست جائز نيست گو مجرب باشد
وتخصيصات رقى كه مشروع است از مبحث خارج است و ذكر كهچڑه امام حسينؑ در در مختار
و قنيه نيست بلكه لا باس به بودن طعامى كه بروز عاشوراء كه روز متبرك از قديم قبل از
زمان وجود حضرت امام حسينؑ و وفات شان است بطريق توسع طعام باظهار سرور
مى پزند دران مرقوم است طحطاوى در حاشيه در مختار نوشته ورقم فى القنية للوبرى
قال خلط الحوائج ليوم عاشوراء لم يرد فيه اثر قوى ولا باس به وربما يثاب والذى فى حفظى
انه يثاب بالتوسعة على عياله المندوب اليها بالحديث وهو من وسع على عياله وسع الله
عليه سائر سنته فاخذ الناس منه التوسعة باستعمال انواع من الحبوب وهى ما تصدق
عليه التوسعة وقال بعض الفضلاء ما محصله انه لا يقتصر فيه على التوسعة لنوع واحد بل
يعمها فى سائر الماكل والملابس وغير ذلك مما تحصل به التوسعة وانه احق من سائر المواسم
بالعمل فيها من التوسعات الغير المشروعة كالاعياد ونحوها انتهى و شيخ الاسلام
تقى الدين ابن تيميه در منهاج السنة اول نوشته وانقسم الناس بسبب هذا
فى يوم عاشوراء الذى قتل فيه الحسينؑ الى قسمين فالشيعة اتخذته يوم ماتم وجرت
تفعل فيه من المنكرات ما لا يفعله الا من هو اجهل الناس واضلهم وقوم اتخذوه بمنزلة
العيد فصاروا يوسعون فيه النفقات والاطعمة واللباس ورووا فيه احاديث موضوعة

کقوله من وسع علی اهله یوم عاشوراء وسع الله علیه سائر سنته و هذا الحدیث کذب علی النبی صلعم الخ و بعد ازین نوشته و قد بسطنا الکلام علیه فی موضع آخر و بیّنا ان کل ما یفعل فیه سوی الصوم بدعة مکروهة لم یستحبها احد من الائمة مثل الاکتحال و الحناء و طبخ الحبوب بلحم الاضحیة و التوسیع فی النفقة و غیر ذلک و اصل هذا من ابتداع قتلة الحسین ع و نحوهم انتهی و در صراط مستقیم نوشته و اما اتخاذ امثال ایام المصائب ماتما فلیس هذا بدین المسلمین بل هو الی دین الجاهلین اقرب ثم فوتوا بذلک ما فی صوم هذا الیوم من الفضل و احدث بعض الناس فیه اشیاء مستندة الی احادیث موضوعة لا اصل لها مثل فضل الاغتسال فیه او التکحیل او المصافحة و هذه الاشیاء و نحوها من الامور المبتدعة کلها مکروهة و انما المستحب صومه و قد روی فی التوسع علی العیال فیه آثار معروفة و قد یکون بسبب الغلو فی تعظیمه من بعض المنتسبة لمقابلة الروافض فان الشیطان قصده ان یحرف الخلق عن الصراط المستقیم و لا یبالی الی ای الشقتین صاروا فینبغی ان یجتنب هذه المحدثات انتهی **قوله** صـ۱۲۱ عقیده چهارم اصل در اشیاء حرمت است یعنی هر چه از شارع منقول نیست حرام است و نسبت میکنند بکتب فقه و اصول الی آنکه بغیر کلام رسند ملخص بحث در اصل اشیا این است که حسن و قبح نزد معتزله عقلی است و موجب حکم لیس اشیائیکه حسن و قبح آن معلوم است منقسم باقسام خمسه واجب و مندوب و محظور و مکروه و مباح قبل الشرع و بعد الشرع بی مداخلت شارع و چیزیکه علت حسن و قبح آن بعقل معلوم نمیگردد معتزله را قبل شرع سه مذهب است اول اباحت و آن مذهب معتزله بصره است دوم حرمت و آن مذهب معتزله بغداد است سوم توقف و این اباحت را اباحت اصلیه و اباحت حقیقیه گویند که اشعریه و ماتریدیه ازان منکر که نزدشان قبل شرع حکم نیست و تحقیکه در اهل سنت است که اصل در اشیا اباحت است و آن مختار اکثر شافعیه و حنفیه است که مذهب غیر

ایشا نسبت بزمان فترت واین اباحت غیر اباحت معتزله است که حکم نسبت نزد
اهل سنت الخ **اقول** اصل این عقیده صرف ذکر اختلاف فقها و اصولیین است در آنکه
اصل در اشیا حرمت است یا اباحت یا توقف بنقل اقوال ایشان ور دبعض مسائل
بنا بر فرض هر یکی از مذاهب ثلثه چنانکه از بعض علمای مبغوضین شیخ المتبدعین وقوع با فتنه
نه جزم نمودن باینکه اصل در اشیا عموماً حرمت است وحاشا که کسی از مبغوضین امام المتبدعین
حرفی ازینکه اصل در همه اشیا حرمت است زده باشد آری اگر کسی از علما قائل بتفصیل
شده باشد که در بعض اشیاء مانند توقیفیات حرمت اصل است و در بعض اباحت
انکار آن نمیکنم واین قول را صحیح میدانم وانچه شیخ الفرسولیه بمغز کلام رسیده نوشته
بمفاسد آن گوش باید نهاد **اوّل** آنکه قبل الشرع وزمان فترت را دو زمان فهمیده
حال آنکه مراد از قبل شرع همان زمان فترت است والا کدامی زمان از آدم تا ابندم
از شرعی خالی نگذشته پس قبل شرع معنی ندارد در **کشف بزدوی** مرقوم است
لا یتصور القول بالاباحة او الحظر او التوقف قبل وجود الخلق لان هذه الاحکام بالنسبة الیهم
وبعد ما وجد لم یترکوا سدی فی زمان فلم یکن محل الخلاف الا زمان الفترة ویؤیده ما ذکرت
فی شرح التاویلات فی هذه المسئلة وهنا الخلاف انما یتحقق فیمن بلغ فی شاهق الجبل ولم یبلغه
دلیل السمع او فی زمان الفترة وذکر عبد القاهر البغدادی وهذا ای التوقف مذهب الشیخ ابی الحسن
الاشعری وضرار وبشر المریسی وبه قال اکثر اصحاب الشافعی مع قولهم بانه لم یخل زمان العقلاء
عن شریعة انتهی **دوم** بنا برهمین فهم زمان خلاف معتزله را غیر زمان خلاف اهل سنت
والسنة حال آنکه زمان خلاف هردو همان یک زمان فترت است در **منهاج الاصول**
مرقوم است الافعال الاختیاریة قبل البعثة مباحة عند المعتزلة البصریة ولبعض الفقهاء
ومحرم عند المعتزلة البغدادیة ولبعض الامامیة وابن ابی هریره من الشافعیة وتوقف
الشیخ ابو الحسن الاشعری وابوبکر الصیرفی الشافعی انتهی ودر **تلویح** مسطور است

المسئلة انما هي لبيان حكم الافعال قبل البعثة فانكان اضطراريا كالتنفس ونحوه فهو
ليس بممنوع الا عند من جوز تكليف المحال وانكان اختياريا كاكل الفواكه فحكمه حكم الاباحة
عند بعض المعتزلة وبعض الفقهاء من الحنفية والشافعية والحرمة عند المعتزلة البغدادية
وبعض الشيعة والتوقف عند الاشعري والصيرفي انتهى **سوم** ازانچه نوشته ظاهر
که چیزیکه علت حسن و قبح آن بعقل معلوم نمیشود معتزله را قبل شرع سه مذهب است
و اهل سنت را دران سه مذهب نیست حال آنکه چنانکه دران معتزله را قبل شرع
سه مذهب ست اهل سنت را نیز دران قبل شرع سه مذهب ست فرق صرف است
که اشاعره قائل تقسیم افعال اختیاریه نیستند بلکه نزد شان جهت محسنه یا مقبحه در جمیع افعال بعقل
معلوم نمیشود و معتزله افعال اختیاریه را دو قسم میکنند قسمی آنکه جهت محسنه یا مقبحه بعقل
دران معلوم میشود و قسمی آنکه جهت محسنه یا مقبحه دران بعقل معلوم نمیشود قسم اول
منقسم باحکام خمسه ست و محکوم علیه بهمان حکم که از عقل معلوم شده باشد و در قسم ثانی
قبل شرع سه مذهب ست پس سه مذهب معتزله در صرف قسم ثانی افعال اختیاریه
است و سه مذهب اهل سنت در همه افعال اختیاریه و تخصیص معتزله بمذاهب ثلثه
که در بعض کتب واقع گردیده از جهت همین فرق ست و نیز بنا بر بودن محل خلاف
اهل سنت نزد ایشان بعد شرع نه قبل شرع **چهارم** انچه نوشته که اشعریه و ماتریدیه
از اباحت اصلیه معتزله منکر که نزد شان قبل شرع حکم نیست بوجوه منظور فیه است
اول آنکه بعد تسلیم دعوی معتزله بحاکم بودن عقل چنانکه معنی نزاع ست انکار اشاعره
از اباحت اصلیه بدینوجه که قبل شرع حکم نیست اشکالی صریح دارد و ایراد این
مسئله در اصول شافعیه و اشاعره بر سبیل تنزل بسوی مذهب معتزله خود در مسلم الثبوت علاوه بر
از تلویح نقل نموده **دوم** حکم نزد اشاعره قدیم ست گو تعلق حکم حادث باشد
لیکن در زمان فترت تعلق نیز موجود و محل نزاع زمان فترت است پس عدم حکم نزد

اہل سنت در زمان فترت معنے ندارد باتفاق معتزلہ واہل سنت حاکم عقل نیست فرق آنست کہ نزد اہل سنت عقل در معرفت حکم شرع کافی نیست ونزد معتزلہ کافی است وانچہ در غایۃ الکلام نوشتہ ایم کہ باجماع اہل اسلام کاشف بحکم شارع بحسن چیزیا قبح چیز شرع است مراد ما از اہل اسلام ورانجا اہل سنت اند کہ فرد کامل اہل اسلام بودہ اند اسنوی در شرح منہاج نوشتہ فتلخص ان الحاکم حقیقۃ ہو الشرع اجماعا وانما الخلاف فی ان العقل ہو کاشف فی معرفتہ ام لا اسنوم انکار از اباحت اصلیہ بدینوجہ کہ قبل شرع حکم نیست درانوقت درست شود کہ اباحت اصلیہ را حکم شرع گویند وخود از تنقیح نقل نمودہ وفیہ نظر لان الاباحۃ الاصلیۃ لیست حکما شرعیا وصاحب مسلم کہ نوشتہ الاباحۃ حکم شرعی لانہ خطاب الشرع بالتخییر والاباحۃ الاصلیۃ التی یقولون بہا لیست من الاباحۃ الشرعیۃ فانہا خطاب الشارع بالتخییر والاباحۃ الاصلیۃ لیست بخطاب ولذلک قالوا انہا لیست بقابلۃ للنسخ فالافعال قبل ورود البعث مباحۃ باباحۃ اصلیۃ بمعنی انہا لاحرج فی فعلہا وترکہا فان ارید بہا اذن فیہ فہذا حکم آخر فالاظہر ان الاباحۃ الاصلیۃ نحو آخر من الاحکام ولانزاع فیہ لاحد فجعلہا ہہنا من الاحکام الشرعیۃ فی غیر موضع والمصنف ایضا لم یرتض بہذا فیما ذکر من قبل ولعلہ انما ذکر ہہنا متابعۃ للقوم انتہی چہارم آنکہ اہل سنت منکر از صرف اباحت اصلیہ معتزلہ منبجین نیستند بلکہ انکار از مطلق اباحت شان دارند زیراکہ نزد اہل سنت اباحۃ شرعیہ حکم شرعی است بعدم حرج در فعل وترک ونزد معتزلہ عدم حرج است در فعل وترک ابن حاجب در مختصر الاصول نوشتہ الاباحۃ حکم شرعی خلافا لبعض المعتزلۃ قاضی عضد در شرح مختصر نوشتہ الاباحۃ حکم شرعی خلافا لبعض المعتزلۃ فانہم یقولون المباح ما انتفی الحرج فی فعلہ وترکہ وذلک ثابت قبل الشرع وبعدہ ونحن نسلم ان ذلک اباحۃ شرعیۃ بل الاباحۃ خطاب الشارع بذلک فافترقا انتہی ودر شرح الشرح حاشیہ شرح مختصر

بشرح قوله ونحن ننکر ذلک اباحۃ شرعیۃ نوشتہ فان قیل من اعتقد ان الاباحۃ لا یلزم
ان یکون حکما شرعیا وانما تتحقق قبل الشرع کیف تقدح فی دعواہ انکار کون ما انتفی
الحرج فی فعلہ وترکہ اباحۃ شرعیۃ قلنا لیس المراد بالشرعیۃ الثابتۃ بالشرع بل المستعملۃ
فی الشرع یعنی نحن ننکر ان ذلک مفہوم لفظ الاباحۃ بحسب عرف الشرع فرجع النزاع
الی ان الاباحۃ المستعملۃ فی لسان الشرع معناہا انتفاء الحرج فی الفعل والترک وخطاب
الشارع بذلک انتہی و میرزا جان در حاشیہ شرح مختصر بشرح قولہ خلافاً
لبعض المعتزلۃ نوشتہ ہم الذین قالوا الافعال الاختیاریۃ التی لا یدرک العقل اشتمالہا
علی المصلحۃ والمفسدۃ وخلوہا عنہا مباحۃ قبل الشرع بالاباحۃ الاصلیۃ لانہ تعالی
خلق العبد وما ینتفع بہ فالحکمۃ تقتضی اباحتہ لہ دفعاً للعبث وحاصل النزاع یرجع الی
ان الاباحۃ فی لسان الشرع ہل ہو عدم الحرج فی فعلہ وترکہ او حکم الشارع بذلک والتحقیق
ان ما لا یدرک العقل اشتمالہا علی المصلحۃ والمفسدۃ وخلوہ عنہا ولم یتعلق بہ الخطاب
الکاشف عن حالہ صریحا مباح بالاتفاق الا عند ہؤلاء البعض من جہۃ ان الاباحۃ فی عرف
الشرع بمعنی عدم الحرج فی فعلہ وترکہ وعند الجمہور ان کلما عدم المدرک الشرعی للحرج
فی فعلہ وترکہ فذلک مدرک شرعی بحکم الشارع بالتخییر انتہی و مخفی مباد کہ درین کلام
میرزا جان مراد از اتفاق اتفاق مبیحین اہل سنت و معتزلہ ہست واز جمہور مبیحین اہل سنت
وچنانکہ نزد مبیحین اہل سنت عدم مدرک شرعی للحرج فی فعلہ وترکہ مدرک شرعی است
بحکم شارع بالتخییر ہمچنین نزد محرمین عدم مدرک شرعی لعدم الحرج فی فعلہ وترکہ مدرک
شرعی باشد بحکم شارع بالتحریم و ابہری در حاشیہ شرح مختصر نوشتہ وہذا
الخلاف مبنی علی ان المباح ہو ما عدم الحرج فی فعلہ وترکہ سواء کان ذلک لعدم الحرج
او لعدم الحکم فیہ او ما حکم لعدم الحرج فی فعلہ وترکہ اما بالخطاب من الشارع کما ہو عندنا
او بالعقل کما ہو مذہب المعتزلۃ انتہی بالجملۃ انکار از اباحت معتزلہ بصرہ بنا بر خلاف

در حد اباحت باشند نه بنابر اختلاف در وجود حکم و عدم آن و بنابر نبودن حکم انکار نه
حرمت نیز لازم است خصوصیت اباحت هیچ نسبیت ابحری در حاشیه مختصر
نوشته فهذا خلاف مع جمیع المعتزلة وقد مرّ ذکره ولیس مختصا بالمباح بل آت فی جمیع الاحکام
انتهی وانکار از اباحة معتزله بصره مخصوص به اهل سنت نیست بلکه معتزله بغداد نیز از آن
منکر اند ابحری در حاشیه شرح مختصر نوشته وکذا ینکره معتزلة بغداد لعدم
حکم العقل بنفی الحرج فیها انتهی پنجم در آنچه نوشته یعنی کسانیکه پیدا شدند بعد اندراس
شریعت سابقه وجهل احکام پس این جهل عذر است و بر همین اباحت مبنی است الخ
اقتصار است بر بیان قول مبیحین و ترک است قول محرمین را بحر العلوم در شرح
مسلم بعد تمهید اینکه زمانی از ابتدای آفرینش آدم تا اینده م از بعثت رسولی خالی نگذشته
گفته فحینئذ لا یتاتی خلاف فی زمان من الازمنة وجود الانسان اصلا و لا یتاتی الحکم بالاباحة
مطلقا و لا بالتحریم مطلقا کیف فی کل زمان شریعة فیها تحریم لبعض الاشیاء و ایجاب
و اباحة وغیر ذلک فاذن لیس الخلاف الا فی زمان الفترة الذی اندرست فیه الشریعة
بتقصیر من قبلهم و حاصله ان الذین جاءوا بعد اندراس الشریعة و جهل الاحکام فاما
جهلهم هذا یکون عذرا فیعامل مع الافعال کلها معاملة المباح اعنی لا یواخذ بالفعل
ولا بالترک کما فی المباح و ذهب الیه اکثر الحنفیة والشافعیة وسموه اباحة اصلیة و
هذا هو مراد فخر الاسلام بقوله ولسنا نقول بهذا الاصل ای بکون المحرم ناسخا للاباحة
الاصلیة لوضوح ان البشر لم یترک سدی فی شیء من الازمان و اما هذا ای القول بالاباحة
الاصلیة بناء علی زمان الفترة قبل شریعتنا یعنی اذ لا اباحة حقیقة بل بمعنی نفی الحرج
ولعل المراد من الافعال ما عدا الکفر ونحوه فان حرمتها فی کل شرع بیّن الظهور و اما ما
و اما لا یکون عذرا فحینئذ لا بد من القول بتحریم الاشیاء کلها لاختلاط الحلال بالحرام
للجهل بالتعیین فحرمت احتیاطا فصار الاصل التحریم کما عند غیرهم و لعلهم ارادوا

ما سوی الاشیاء الضروریة و مزعوم صدر الاسلام ان تحریم الانفس اصل ثابت فی محل
شرع لم ینسخ قط فمحکم به واما غیرها فقد جهلت وهذا الجهل عذر ولذا فصل ولعل هذا تفصیل
منه لقول الحنفیة والشافعیة وفی کلام المصنف اشارة الیه ایضا هذا ما عند هذا العبد
ولعل الله یحدث بعد ذلک امرا انتهی در تصحیح نیز که عبارت شرح مسلم بحر العلوم
نقل نموده عبارت ولعل المراد تا آخر از نقل گذشته قوله ص۲۲۴ الغرض بعد ورود شرع
و عدم مدرک شرعی حرج در فعل و ترک برا باحت اتفاق اهل اصول ست الخ اقول
دعوی باتفاق ناشی از جهل ست و عدم فهم اینکه عدم مدرک شرعی را برای حرج در فعل
و ترک مدرک شرعی بحکم شرع بالتخییر گفتن قول اهل اباحت ست نه قول همه اصولیین در مسلم
نیز که این قول را از ان نقل نموده مرقوم ست واما الخلاف المنقول بین اهل السنة ان الاصل
فی الافعال الاباحة کما هو مختار اکثر الحنفیة والشافعیة والحظر فی الانفس فقیل بعد الشرع
و همچنین ست در تحریر ابن همام و حق آنست انچه بالا ذکر کردیم که در افعال تفصیل ست
اصل در بعض اباحت ست و در بعض خطر تاج الدین سبکی در جمع الجوامع
نوشته حکم المنافع والمضار قبل الشرع مر و بعده الصحیح ان اصل المضار التحریم والمنافع
الحل قال الشیخ الامام الا اموالنا لقوله صلعم ان دمائکم واموالکم علیکم حرام انتهی و محلی
در شرح جمع الجوامع نوشته و مقابل الصحیح ان الاصل فی الاشیاء التحریم و بعضهم
ان الاصل فیها الحل انتهی و چون گفتیم که حق تفصیل ست حدیث ابن عباس رض که
متعلق بماکولات غیر ضاره ست اگر مفید اباحت شد چه مضر باشد و همچنین حال حدیث
ابی ثعلبه خشنی ست و معهذا در حدیث ابی ثعلبه فلا تبحثوا عنها محمول بر توقف و تحریم
شدن می تواند وانچه از مدارک نقل نموده هیچ مضر نیست که اباحت نیز ثابت نمی شود
مگر بوحی الٰهی و شرع نه بهوای نفس مانند تحریم امام رازی در تفسیر کبیر نوشته
المسئلة الثانیة لما بین الله تعالی ان التحریم والتحلیل لا یثبت الا بوحی الله قال

قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ علی اکل یاکلہ و ذکر ہذا الیظہر منہ ان المراد منہ
بیان ما یحل و یحرم من الماکولات انتہی و آنچہ از شرح وقایہ و ہدایہ نقل کردہ در آیتے
مخصوصہ است نہ در ہمہ اشیا و آنچہ از فصل حدا و ہدایہ نقل نمودہ بشرح آن در نہایہ حاشیہ
ہدایہ مرقوم است ای اباحۃ الزینۃ اصل خصوصا فی حق النساء قال اللہ تعالی قد حرم
زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ انتہی و در ہمان باب غنائم ہدایہ مرقوم است الا انہ محرم
التعرض فی الاصل انتہی و نیز در ہدایہ در مسائل شتی از کتاب القضا مسطور است والاصل
عندہ ای عند ابی حنیفۃ الحظر انتہی ابن الملک در شرح المصابیح بشرح حدیث
الامر ثلثۃ امر بین رشدہ فاتبعہ و امر بین غیہ فاجتنبہ و امر اختلف فیہ فکلہ الی اللہ تعالی
بالم یثبت حکمہ بالنص ولم یبین الشرع حکمہ فلا تقل فیہ شیئا من نفی او اثبات بل
کل علمہ الی اللہ مثل متشابہات القرآن والعلم بالقیامۃ یعنی متی تقوم وکون اطفال
الکفار انہم من اہل الجنۃ ام من اہل النار وغیر ذلک مما لم یبینہ الشرع انتہی و نیز ابن الملک
در شرح مصابیح نوشتہ قولہ واختلف فیہ فقد یحتمل ان یکون معناہ اشتبہ و
خفی حکمہ ویحتمل ان یکون معناہ اختلف فیہ الناس من تلقاء انفسہم من غیر ان
یبین اللہ ورسولہ حکمہ فکلہ الفاء للتعقیب وکل امر مخاطب من وکل یکل ومعنی کل
فوض امرہ الی اللہ انتہی و امام رازی در تفسیر کبیر بہ تفسیر آیہ کریمہ ولا تفسدوا
فی الارض بعد اصلاحہا نوشتہ المسئلۃ الثانیۃ ہذہ الآیۃ تدل علی ان الاصل فی المضار
الحرمۃ والمنع علی الاطلاق انتہی قولہ ص ۱۲۵ صاحب مائۃ در جواب سوال چہل
و ہشتم نوشتہ امریکہ منقول از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہ نباشد غیر مشروع
است چنانچہ صاحب ہدایہ عدم نقل را از آنحضرت ص وصحابہ دلیل گرفتہ است
منہا فی کتاب الصلوۃ فی فصل الاوقات التی تکرہ فیہا الصلوۃ قال یکرہ ان یتنفل
بعد طلوع الفجر باکثر من رکعتی الفجر لانہ علیہ السلام لم یزد علیہا مع حرصہ علی الصلوۃ

ومنها ما قال فی باب العید لا یتنفل فی المصلی قبل العید لانہ علیہ السلام لم یفعل مع حرصہ علی الصلوۃ و مدعای صاحب مائۃ مسائل ازین روایات علاقہ ندارد چہ عدم نقل چیزی دیگر و نقل عدم چیزی دیگر الخ اقول در نقل عدم و عدم نقل حکماً فرق نیست زیرا کہ اصل عدم است تا آنکہ دلیلی دلالت کند بر وجود و چون دلیل کہ نقل است نباشد عدم بر اصل خود باقی ماند پس عدم دلیل وجود بمنزلہ دلیل عدم باشد درینصورت علاقہ داشتن مدعای صاحب مائۃ مسائل ازین روایات خود ظاہر است در مرقاۃ شرح مشکوۃ مرقوم است ثم قال ای ابن حجر و عدم ورودہ لا یدل علی عدم وقوعہ قلنا ہذا مردود بل الاصل عدم وقوعہ حتی یوجد دلیل ورودہ انتہی لہذا در ہدایہ درباب الغنائم مرقوم است اما فی المنقول المجرد لا یجوز المن بالرد علیہم لانہ لم یرد بہ الشرع فیہ انتہی و درباب صلوۃ الکسوف مسطور است ولیس فی الکسوف خطبۃ لانہ لم ینقل انتہی و درباب صلوۃ الاستسقاء مذکور است لا یقلب القوم اردیتہم لانہ لم ینقل انہ صلی اللہ علیہ وسلم امرہم بذلک انتہی و در عامہ کتب فقہ مرقوم است ان الزیادۃ علی الثلث مکروہۃ بالاجماع ای باجماع ابی حنیفۃ و صاحبیہ و ہذا یفید انہا تحریمیۃ کذا فی النہر الفائق و قال صاحب البدائع انہ یکرہ لانہ لم یرد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی و در بحر رائق مسطور است یکرہ ان یقال فی الاذان حی علی خیر العمل لانہ لم یثبت عن النبی صلعم انتہی و سید شریف جرجانی در شرح خلاصۂ کیدانی بہ تعداد محرمات نوشتہ والزیادۃ فی التکبیر بان یقال اللہ اکبر اعلی لانہ غیر منقول عن النبی و لا عن الصحابۃ انتہی وانچہ در تصحیح نوشتہ تفضیح آن در تفہیم کردہ شد من شاء فلیرجع الیہ

قولہ ص۲۶ اما ظاہر ما خذ ایرو عقیدہ کلام ظاہر نہ است مصری در شرح مسند در بحث تلفظ بنیت بعد نقل استحباب آن از جماعت کثیرہ از حنفیہ و شافعیہ نوشتہ اما انکار الملاحدۃ الظاہریۃ و مستند لا لہم بان المتابعۃ الخ اقول جواب قول مصری در منفعۂ احمدیۃ

مرقوم است عبارتش اینست واما قول الملاحدة الباطنية كالمصري بان الاستدلال
بان المتابعة كما تجب في الفعل مطلقاً تجب في الترك ايضاً فمن بادر على فعل لم يفعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مبتدع لان عدم الفعل كفعله في الحجة من غير تفاوت
باتفاق الائمة فمن جهلهم باصول الدين انتهى فمع انه مشتمل على اهانة المحدثين بالتسمية اياهم
ملاحدة ظاهرية كيف وهذا الاستدلال منقول عنهم قال الشيخ علي القاري في تزيين العبارة
لتحسين الاشارة يكفي في موجب تكفير الكبد اني اهانة للمحدثين الذين هم عمدة ائمة الدين المفهوم
من قوله كاهل الحديث المفضي الى قلة الادب المقتضية لسوء الخاتمة اذ من المعلوم ان
اهل القرآن اهل الله واهل الحديث اهل رسول الله الى آخر ما قال من تحريفاتهم الكاسدة
وتلبيساتهم الزائغة للمقاصد الحقة يخبر عليها تهم الباطلة لان من قال ان المتابعة كما تجب في
الفعل تجب في الترك مراده ان المتابعة كما تجب في الفعل الذي فعله صلى الله عليه وسلم
عبادة على سبيل الدوام بدون الترك احياناً من غير وجوبه عليه تجب فيما لم يفعله صلى الله
عليه وسلم من العبادات دايما مع وجود مقتضى وفقدان مانع بالكف والانتهاء عنه والكف
فعل والتكليف بالفعل جائز بلا خلاف بين الاصوليين وهذا اصل متوارث من الصدر الاول
مجمع عليه لا خلاف فيه الا من لا اعتداد به ولذا كره جمع المصحف في مصحف واحد اولا
ابو بكر الصديق رض وقال لعمر رض كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلعم ثم زيد بن ثابت رض
وقال لابي بكر رض ومن كان معه كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله صلعم ثم اجتهدوا
وقاسوا جمع الكثير على جمع القليل وعلموا ان تركه صلى الله عليه وآله وسلم كان لعدم المقتضي
له في زمانه ووجود مانعه في اوانه فاجمعوا عليه وانكر ابن عباس رض رضي الله عنه على معاوية
رضي الله عنه باستلامه الركنين الآخرين سوى الركن اليماني والركن الاسود كما اخرج
الامام احمد في مسنده عن مجاهد عن ابن عباس رض انه طاف مع معاوية بالبيت فجعل معاوية
يستلم الاركان كلها فقال له ابن عباس رض لا تستلم هذين الركنين ولم يكن رسول الله صلعم

يستلمها فقال معاويةؓ ليس شيء من البيت مهجوراً فقال ابن عباسؓ لقد كان لكم في رسول اللہ
اسوة حسنة فقال معاويةؓ صدقت قال القسطلاني في شرح صحيح البخاري اجاب عنه
اي عن قول معاويةؓ امامنا الشافعيؒ بانا لم ندع استلامهما هجراً للبيت وكيف يهجر
ومن نطوف به لكنا نتبع السنة فعلا وتركا ولو كان ترك استلامهما هجراً لكان استلام ما بين
الاركان هجراً ولا قائل به انتهى وذكر ابن القيم في الهدي قال الشافعيؒ ولم يدع احد
استلامهما هجراً للبيت انه ولكن يستلم ما استلم رسول اللہ ويمسك عما امسك عنه انتهى
وكذلك انكر عثمان رضي الله عنه على يعلى بن امية باستلامه الركن الغربي الذي يلي
الاسود كما اخرج الامام احمدؒ ايضا في مسنده عن بعض بني يعلى بن امية قال قال يعلى
طفت مع عثمانؓ فاستلمنا الركن قال يعلى فكنت مما يلي البيت فلما بلغنا الركن الغربي
الذي يلي الاسود جررت بيدي ليستلم فقال ما شانك فقلت الا تستلم قال فقال الم
تطف مع رسول الله صلعم فقلت بلى قال ارايته يستلم هذين الركنين الغربيين قلت
لا قال افليس لك فيه اسوة حسنة قلت بلى قال فانفذ عنك قال صاحب المناسك
ويستلم الركن اليماني والحجر الاسود لا غيرهما من الاركان فاستلامه بدعة منكرة انتهى و
انكر عمر رضي الله عنه هذا اذا زاد مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخرج الامام احمدؒ
ايضا في مسنده عن نافع ان عمرؓ زاد في المسجد من الاسطوانة الى المقصورة وزاد عثمانؓ
وقال عمرؓ لولا اني سمعت رسول الله صلعم يقول انبغي نزيد في مسجدنا ما زدت فيه وانكروا
على عثمان رضي الله تعالى عنه حين اراد تغيير مسجد الرسول صلعم بتوسيعه وبناءه بالحجارة
المنقوشة قال الكرماني في شرح صحيح البخاري بعضهم كانوا ينكرون عليه تغيير بناء المسجد
وجعله بالحجارة المنقوشة انتهى وقال ابن حجر في فتح الباري لما اراد عثمانؓ بناء المسجد كره
الناس ذلك واحبوا ان يدعو على هيئة اي في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهى
وقال البغوي في شرح السنة لعل الذي كره الصحابة من عثمان بناءه بالحجارة المنقوشة

لا محجر دونه بعد انتهى فاظهر العذر كما اخرج البخاري وغيره عن عبيد الله الخولاني انه سمع عثمان
بن عفان يقول عند قول الناس فيه حين بنى مسجد الرسول انكم اكثرتم واني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول من بنى مسجدا قال بكير حسبت انه قال يبتغي به وجه الله بنى الله له
مثله في الجنة وانكر عبد الله بن عمر على سعيد بن يسار نزوله عن البعير لصلوة الوتر في السفر
لعدم ثبوته عنه صلى الله عليه وآله وسلم عنده كما اخرج البخاري وغيره عن سعيد بن يسار انه
قال كنت اسير مع عبد الله بن عمر بطريق مكة فقال سعيد فلما خشيت الصبح نزلت فاوترت
ثم لحقته فقال عبد الله بن عمر اين كنت فقلت خشيت الصبح فنزلت فاوترت فقال
اليس لك في رسول الله اسوة حسنة فقلت بلى والله قال فان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يوتر على البعير وترك ابن عمر استلام الركنين الغربيين الذين هما غير الركنين اليمانيين
لانه لم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم استلم وترك الاهلال ايضا من حين روية الهلال
لانه لم يره ان يهل حتى تنبعث به راحلته كما اخرج البخاري وغيره عن عبيد بن جريج انه قال
لعبد الله بن عمر يا ابا عبد الرحمن رايتك تصنع اربعا لم ار احدا من اصحابك يصنعها قال
وما هي يا ابن جريج قال رايتك لا تمس من الاركان الا اليمانيين ورايتك تلبس النعال السبتية
ورايتك تصبغ بالصفرة ورايتك اذا كنت بمكة اهل الناس اذا راوا الهلال ولم تهل انت
حتى كان يوم التروية قال عبد الله اما الاركان فاني لم ار رسول الله يمس الا اليمانيين و
اما النعال السبتية فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي ليس فيها شعر
ويتوضا فيها فانا احب ان البسها واما الصفرة فاني رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصبغ بها فانا احب ان اصبغ واما الاهلال فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم
يهل حتى تنبعث به راحلته وابى عثمان بن ابى العاص عن اجابة دعوة الختان لعدمها في
عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما اخرج الامام احمد في مسنده عن الحسن قال دعي
عثمان بن ابى العاص الى الختان فابى ان يجيب فقال انا كنا لا ناتي الختان على عهد

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا ندعی لہ الم یرہ ہولاء المبتدعون قول مستند ہم المتبع فی
بعض المخترع حیث قال فی المواہب الطریق الثانی ان نقول لو انہ عم ترک النیۃ والترتیب
وجب علینا ترکہ للدلائل الدالۃ علی وجوب الاقتداء بہ ولما لم یجب علینا ترکہ
ثبت انہ ما ترکہ بل فعلہ انتہی وایضا قال فیہ ورفع الصوت بہا ای بالنیۃ والجہر بالاذکار
والدعوات التی شرعت سرا وتطویل ما سن تخفیفہ کالتشہد الاول الی غیر ذلک مما یفعلہ کثیر
ممن ابتلی بداء الوسوسۃ عافانا اللہ منہا وہی نوع من الجنون وصاحبہا بلا ریب مبتدع
مستنبط فی افعالہ واقوالہ شیئا لم یفعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا احد من اصحابہ وقد
قال علیہ السلام ان خیر الہدی ہدی محمد وشر الامور محدثاتہا وعنہ صلی اللہ علیہ وسلم ایضا
وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ وکل ضلالۃ فی النار انتہی وقال ابن
القیم فی الہدی ولا افتتحہ ای الطواف بالتکبیر کما یکبر للصلوۃ کما یفعلہ من لا علم عندہ بل
ہو من البدع المنکرات انتہی وقال صاحب المناسک ولم یفعل نویت طوافی کذا او فتتحہ
بالتکبیر کما یفعلہ کثیر مما لا علم عندہ وذلک من البدع المنکرۃ انتہی وعدم الحکم لعدم دلیلہ
صحیح بالاتفاق ولا تغتر بانقل عن الحنفیۃ انکار الاستدلال بالنفی مطلقا لان مرادہم
التعلیل بالنفی ای کونہ علۃ باعثۃ وموثرۃ والاستدلال علی عدم الحکم بنفی دلیلہ اذا
لم یکن الدلیل متعینا انتہی در منار مرقوم ہست ومثلہ التعلیل بالنفی لان استقصاء
العدم لا یمنع الوجود من وجہ آخر لقول الشافعی رح فی النکاح شہادۃ النساء مع الرجال
انہ لیس بمال الا ان یکون السبب معینا کقول محمد فی ولد الغصب انہ لم یضمن لانہ لم یغصب
انتہی ودر اصول شاشی مرقوم ہست الا اذا کانت علۃ الحکم منحصرۃ فی معنی فیکون
ذلک المعنی لازما للحکم فیستدل بانتفاءہ علی عدم الحکم انتہی ودر توضیح مسطور است
ومنہا ای من الحجج الفاسدۃ التعلیل بالنفی کما ذکر فی شہادۃ النساء ای فی المانعۃ
فی دفع العلل الطردیۃ والاخ فانہ یمکن الوجود بعلۃ اخری الا ان یثبت بالاجماع

ان له علة واحدة فقط كقول محمد فى ولد الغصب انه غير مضمون لانه لم يغصب الولد انتهى و در تلويح

مذكور است اما اذا ثبت بنص او اجماع ان العلة واحدة فهو استدلال صحيح مرجعه الى النص او الاجماع

كما اذا ثبت بين امرين تلازم او تناف فيستدل من وجود الملزوم على وجود اللازم او من انتفاء اللازم على انتفاء الملزوم

او بثبوت احد المتنافيين على انتفاء الآخر انتهى و قاضى ابو زيد در تقويم نوشته انما

قال بها محمد على سبيل الاستدلال دون التعليل والمقايسة لان حكم العلة لا بد من ان

ينعدم اذا عدمت العلة كما كان معدوما قبل العلة وانما ابديا اضافة العدم

الى عدم العلة واجبا به و اذا بطلت الاضافة لم يكن علة وانما ينفى الحكم مع عدم العلة

بعلة اخرى فيكون مثل الاخرى لا عينها فى الوجوب والتعلق بها و اذا كان كذلك

صح الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم اذا وقع الاختلاف فى حكم علة بعينها انتهى

و در ميزان مذكور است ان التعليل بالنفى على وجهين احدهما ان يعلل لنفى الحكم بنفى

وصف من اوصاف منصوص عليه وهو فاسد لا يجوز ان يكون الحكم معلقا بوصف

آخر وهو فى الحقيقة تعليل بعلة قاصرة و يجوز ان يكون الحكم ثابتا بعلل والثانى ان

يكون الحكم ثابتا بعلة معينة ليست هو علة اخرى كضمان الغصب لا يجب بدون الغصب

وحد السرقة لا يجب بدون السرقة فكان نفى الحكم بنفى الغصب والسرقة نفيا صحيحا

الا ترى الى قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما الآية فان التحريم لما كان لا يعرف الا

بالوحى انعدم عند عدمه انتهى و در فتح القدير مسطور است عدم العلة وان كان لا يوجب

عدم الحكم لكن اذا اتحدت العلة لزم من عدمها العدم لا بمعنى انها يوثر العدم بل لا يثبت

الوجود لعدم علة الوجود فيبقى عدم الحكم على عدمه الاصلى انتهى و در كشف بزدوى

مذكور است فحينئذ اے اذا وقع الخلاف فى حكم معين يصح الاستدلال بعدم العلة

على عدم الحكم لان ذلك اى حكم بسبب معين او حكم بسبب لا ثانى له لا يوجد بغير ذلك

السبب فانتفاء ذلك السبب يدل على انتفاء الحكم ضرورة انتهى و قاضى عضد در شرح مختصر

نوشته یجوز تعلیل الحکم الثبوتی بالثبوتی کالتحریم بالاسکار والعدمی بالعدمی کعدم نفاذ
التصرف لعدم العقل والعدمی بالوجودی کعدم نفاذ التصرف بالاسراف واما عکسه و
هو تعلیل الحکم الوجودی بالوصف العدمی ففیه الخلاف والاکثر علی جوازه وللمختار منعه انتهی
و اسنوی در شرح منهاج نوشته الدلیل السادس من الادلة المقبولة عند المصنف
الاستدلال علی عدم الحکم لعدم ما یدل علیه وتقریره ان یقال فقدان الدلیل بعد الفحص
البلیغ یغلب ظن عدمه یعنی عدم الدلیل وظن عدمه یوجب ظن عدم الحکم اما المقدمة
الاولی فواضحة واما الثانیة فلان عدم الدلیل یستلزم عدم الحکم اذ لو ثبت حکم شرعی
ولم یکن علیه دلیل لکان یلزم منه تکلیف الغافل وهو ممتنع فینتج فقدان الدلیل بعد
الفحص البلیغ یوجب ظن عدم الحکم والعمل بالظن واجب والمراد بعدم الحکم ههنا
عدم تعلقه لا عدم ذاته فان الاحکام قدیمة عندنا وهذه الطریقة التی اختارها المصنف
نقلها الامام فی المحصول عن بعض الفقهاء ودر تحریر ابن الهمام مذکور است ویطرد ما قلنا
فی عدم علة ثبت اتحادها بعدم حکمها کقول محمد رح فی ولد المغصوب لا یضمن لانه لم یغصب
وابی حنیفة فی نفی خمس العنبر لم یوجف علیه والوجه ما قلنا انه لیس حقیقیا اضافتها انما
هو عدم الحکم لعدم الدلیل ولیس ما نحن فیه من العلة انتهی ودر تقریر شرح تحریر ابن
همام مسطور است ومنها ای من شروط العلة ان لا یکون عدما للوجودی لطائفة من
الشافعیة منهم الامدی وغیرهم کابن الحاجب وصاحب البدیع وعزاه سراج الدین الهندی
فی شرحه الی الجمهور والاکثر منهم البیضاوی مذهبهم الجواز ای جواز کونها عدما للوجودی لقلبه
اتفاقا قیل وجواز تعلیل العدمی به ای بالعدمی کعدم نفاذ التصرف لعدم العقل اتفاق
ذکره غیر واحد منهم القاضی عضد انتهی ونیز در تقریر مرقوم است واختلف فی امور اخر
فی کونها ادلة شرعیة للاحکام الاستدلال بالعدم والظاهر ان المراد به التعلیل بالعدم
فانه الذی نفاه الحنفیة وتقدم فی المرصد الثانی من شروط العلة فیه نفیا له مطلقا

عنهم لا عدم علة متجددة كقول محمد ولد المغصوب لا يضمن لانه لم يغصب على تحقيق المصنف
في ان اضافة الحكم الى هذه العلة انما هي اضافة الى العدم لفظا والى الوجود معنى كما عرف
ثمه واثباتاله عن غيرهم على تفصيل فيه بين ان يكون عدما مطلقا ومضافا وبين ان يكون
الحكم المعلل به وجوديا وعدميا والا فكلام المصنف ثمه يفيد عدم الحكم لعدم دليله
صحيح عند الحنفية كما نزل عليه قول محمد المذكور انتهى ودر مسلم مذكور است ومنها
ان لا يكون عدما لوجودي وعليه الامدي وابن الحاجب والاكثر على جوازه كعكسه اتفاقا
وهو المختار وجواز العدمي بالعدمي قيل اتفاق وقيل الحنفية يمنعون العدم مطلقا وقول
محمد في ولد المغصوبة لا يضمن لانه لم يغصب وابي حنيفة في نفي خمس العنبر لم يوجف عليه
من عدم الحكم لعدم العلة انتهى ودر مغتنم مسطور است ومنها ان لا يكون عدما والحكم
وجوديا عند طائفة من الشافعية كالامدي وغيرهم كابن الحاجب والاكثر على جوازه
كعكسه اتفاقا واما جواز تعليل العدمي بالعدمي ففي العضدي اتفاق وفي التحرير الحنفية
يمنعون العدم مطلقا وان وقع الاضافة اليه فلفظا كقول محمد في ولد المغصوبة لا يضمن
لانه لم يغصب وابي حنيفة في نفي خمس العنبر لم يوجف عليه الخيل والركاب فمثل هذا استدلال
بعدم العلة الثابت اتحادها على عدم الحكم انتهى ونيز در مغتنم مرقوم است ومنها
فقد الدليل بعد الفحص البليغ في التحرير الاستدلال بالعدم نفاه الحنفية وفي التقرير
كان المراد به التعليل بالعدم فانه الذي نفوه وقدم الكلام فيه والا فمفاد كلام المصنف
ثمه ان عدم الحكم لعدم دليله صحيح عند الحنفية انتهى قوله صـ ١٢٨ عقيده پنجم تشبه مطلقا
مستلزم مساوات هست وبرين عقيده فروع كثيره در باره تكفير تخريج نموده اند ومستند
آن عقيده حديث من تشبه بقوم فهو منهم كه ابو داؤد از ابن عمر رضي الله تعالى عنه
باسناد روايت كرده است الخ اقول اصل اين عقيده صرف همين قدر است
كه مبغوضين امام الفرسولين ازامر يكه دران تشبه از كفار لازم مي آيد وچاره ازان نيست

منع میکنند و اینمعنی از احادیث بی شمار و اقوال فقهای نامدار ثابت چنانچه می آید
باقی نسبت اعتقاد استلزام تشبه مطلق برای مساواة بسوی ایشان افترای
محض ست و تضعیف حدیث من تشبه بقوم فهو منهم بنا بر قول مناوی بضعف
یک اسناد آن با وجود تحسین همان مناوی برای اسناد دیگر جز عناد چه باشد
و تضعیف مناوی یک اسناد را شاید بنا شد مگر از جهت عبد الرحمن بن ثابت
حال آنکه یحیی بن معین و ابن المدینی درحق وی گفته لیس به باس و همچنین گفته است
درحق وی یعقوب بن ابی شیبه و دحیم نیز توثیق وی کرده و ابو حاتم گفته که ثقه
است و مستقیم الحدیث و ابو داؤد گفته که کان فیه سلامة و کان مجاب الدعوة و
لیس به باس و ابن حبان در ثقات وی را ذکر کرده و بهر حال این حدیث در مسند
امام احمد و سنن ابی داؤد و مستدرک حاکم و معاجم طبرانی و غیره بتعدد طرق مروی است
و حجت گرفته اند علما بدان بر منع تشبه فکیف یقبل القول بضعفه تخصیص تشبه
منهی عنه به تشبه در امر مذموم یا امریکه قصد تشبه بدان کرده شده باشد چنانکه از بعضی
منقول ست بی دلیل محض ست و خلاف ظاهر احادیث و اقوال فقها آمدی اگر
مراد از ما یقصد به التشبه امری باشد که قصد کرده میشود بدان تشبه در عادت یا
امریکه بناچاری کرده نشود و مرتکب آن قصد تشبه بدان کند یا نکند صحت منقول میبود این
شد و معنی تشبه قصد مشابهت کردن نیز بی سند ست و خلاف آن از تصریحات
علما ظاهر در نهایه حاشیه هدایه در ذکر قرائت از مصحف در نماز مرقوم ست الا انه
یکره لانه صنع اهل الکتاب فانهم یصلون هکذا فکره للتشبه لانا نهینا عن التشبه بهم
فیما لنا منه بد کما یکره للانسان ان یصلی متنا ولا ثوبه لانه صنع اهل الکتاب و منه
بد فیکره التشبه بهم قلت و بقوله فیما لنا منه بد خرج الجواب عما قال الشافعی بانه لو کره
هذا الصنع لانه صنع اهل الکتاب کان یجب ان یکره اذا صلی و هو یفتقر نظر القلب لانهم

من یصلی ہکذا وکذلک نتصدق کما یتصدقون و ناکل و نشرب کما یاکلون ویشربون ولا یکرہ لما ان ہذہ الاشیاء لیس مما نحن منہ بد۔ انتہی ونیز در نہایہ مرقوم ست انہ اذا دخل الطاق صار ممتازا عن القوم فی المکان لانہ فی معنی بیت آخر وذلک صنیع اہل الکتاب والتشبہ بہم مکروہ قال علیہ السلام من تشبہ بقوم فہو منہم خصوصاً فی الصلوٰۃ ولہذا یکرہ الاعجاز وتغطیۃ الفم فی الصلوٰۃ لانہ تشبہ بہم انتہی و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشتہ ان مخالفتہم مشروع سواء کان ذلک الفعل مما قصد فاعلہ التشبہ بہم اولم یقصد فان عامۃ ہذہ الاعمال لم یکن المسلمون یقصدون المشابہۃ فیہا وفیہا مالا یتصور قصد المشابہۃ فیہ کبیاض الشعر وطول الشارب ونحو ذلک ثم اعلم ان اعمالہم ثلثۃ اقسام قسم مشروع فی دیننا مع کونہ مشروعاً لہم وقسم کان مشروعاً ثم نسخہ شرع القرآن وقسم لم یکن مشروعاً بحال وانما ہم احدثوہ وہذہ الاقسام الثلثۃ اما ان تکون فی العبادات المحضۃ واما ان تکون فی العادات المحضۃ وہی الآداب واما ان تجمع العبادات فہذہ ستۃ اقسام فاما القسم الاوّل وہو ما کان مشروعاً فی الشریعتین او ما کان مشروعاً لنا وہم یفعلونہم فہذا کصوم یوم عاشوراء وکاصل الصلوٰۃ والصیام فہہنا تقع المخالفۃ فی صفۃ ذلک العمل کما لنا صوم تاسوعاء وعاشوراء وکما امرنا بتعجیل الفطر والمغرب مخالفۃ لاہل الکتاب وبتاخیر السحور مخالفۃ لاہل الکتاب وکما امرنا بالصلوٰۃ فی النعلین مخالفۃ للیہود وہذا کثیر فی العبادات وکذلک فی العادات قال صلی اللہ علیہ وسلم اللحد لنا والشق لغیرنا وبین توجہ قبور المسلمین الی الکعبۃ تمییزا لہا عن مقابر الکافرین فاصل الدفن من الامور المشروعۃ فی الامور العادیۃ ثم قد اختلف الشرائع فی صفتہ وہو ایضاً فیہ عبادات ولبس النعل فی الصلوٰۃ فیہ عبادۃ وعادۃ ونزع النعل فی الصلوٰۃ شریعۃ کانت لموسی علیہ السلام وکذلک اعتزال الحیض ونحو ذلک من الشرائع التی جامعناہم فی اصلہا وخالفنا فی وصفہا والقسم الثانی

ما كان مشروعاً ثم نسخ بالكلية كالسبت او ايجاب صلوته وصومه ولا يخفى النهي عن
موافقتهم في هذا سواء كان واجبا عليهم فيكون عبادة او محرما عليهم فيتعلق بالعادات
فليس للرجل ان يمتنع من اكل الشحوم وكل ذي ظفر على وجه التدين بذلك وكذلك
مركبا منهما وهي الاعياد التي كانت مشروعة لهم فان العيد المشروع يجمع عبادة وهو
ما فيه من صلوة او ذكرا وصدقة او نسك ويجمع عادة وهو ما يفعل فيه من التوسع
في الطعام واللباس وما يتبع ذلك من ترك الاعمال الواجبة واللعب المأذون
فيه في الاعياد لمن ينتفع باللعب ونحو ذلك ولهذا قال النبي صلى الله عليه لما زجر
ابو بكرٍ الجاريتين عن الغناء في بيته دعهما يا ابا بكرٍ فان لكل قوم عيدا وان هذا عيدنا
وكان الحبشة يلعبون بالحراب يوم العيد والنبي ينظر فالاعياد المشروعة شرع فيها
وجوباً واستحباباً من العبادات ما لم يشرع في غيرها ويباح فيها من العادات التي
للنفوس فيها حظ ما لا يكون في غيرها كذلك ولهذا وجب فطر يوم العيدين وقرن
بالصلوة في احدهما الصدقة وقرن بها في الاخرى الذبح وكلاهما من اسباب الطعام
فموافقتهم في هذا القسم المنسوخ من العبادات والعادات او كليهما اقبح من موافقتهم
فيما هو مشروع الاصل ولهذا كانت الموافقة في هذا محرمة كما سنذكره وفي الاول
قد لا تكون الا مكروهة واما القسم الثالث وهو ما احدثوه من العبادات والعادات
او كليهما فهو اقبح فانه لو احدثه المسلمون لقد كان قبيحا فكيف اذا كان مما لم يشرعه نبي قط
بل احدثه الكافرون فالموافقة فيه ظاهرة القبح فهذا اصل واصل آخر وهو ان كل
ما يشابهون فيه من عبادة او عادة او كليهما هو من المحدثات في هذه الامة ومن البدع
اذ الكلام فيما كان من خصائصهم واما ما كان مشروعاً لنا وقد فعله سلفنا السابقون
فلا كلام فيه فجميع الادلة الدالة من الكتاب والسنة والاجماع على قبح البدع وكراهتها
تحريما او تنزيها تندرج هذه المشابهات فيها فيجتمع فيها انها بدع محدثة وانها

مشابهة للكافرين وكلوا احد من الوصفين موجب للنهي اذ المشابهة منهي عنها
في الجملة ولو كانت في السلف والبدع منهي عنها في الجملة ولو لم يفعلها الكفار انتهى
ونيز شيخ الاسلام در صراط مستقيم نوشته وقد احتج الامام احمد وغيره بهذا
الحديث اي من تشبه بقوم فهو منهم واقل احواله ان يقتضي احوال المتشبه بهم و
ان كان ظاهره يقتضي كفر المتشبه بهم كما في قوله ومن يتولهم منكم فانه منهم وهو نظير
ما سنذكره عن عبد الله بن عمر رض انه قال من بنى بارض المشركين وصنع نيروزهم و
مهرجانهم وتشبه حتى يموت حشر معهم يوم القيامة فقد يحمل هذا على التشبه المطلق فانه
يوجب الكفر ويقتضي تحريم ابعاض ذلك ويحمل على انه منهم في القدر المشترك الذي
يشابههم فيه فان كان كفرا او معصية او شعارا لها كان حكمه كذلك وبكل حال يقتضي
تحريم التشبه لعلة كونها تشبها والتشبه يعم من فعل الشيء لاجل انهم فعلوه وهو نادر
ومن اتبع غيره في الغرض له في ذلك اذا كان اصل الفعل ماخوذا عن ذلك الغير فاما
من فعل الشيء واتفق ان الغير فعله ايضا ولم ياخذه احدهما عن صاحبه ففي كونها تشبها
نظر لكن قد ينهى عن هذا لئلا يكون ذريعة الى التشبه انتهى ودر ذكر مسئلة تعريف در
فتح القدير مسطور است ولفظ الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان
لم يقصد فالحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجبه كالاستسقاء مثلا
لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه انتهى ودر نهر الفائق
مذكور است والاولى اطلاقها اولفظ الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان
لم يقصد نعم لو عرض ما يوجب الوقوف في ذلك اليوم كالاستسقاء لم يكره انتهى و
در رد المحتار حاشيه در مختار مرقوم است قوله وقيل يستحب لعله المراد من قول النهاية
عن ابي يوسف ومحمد رح في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي ان ابن عباس رض فعل ذلك
بالبصرة آه قال في الفتح وهذا يفيد ان مقابله من رواية الاصول الكراهة ثم قال وهو اولى

حسما لمفسدة اعتقاد تبه يتوقع من العوام ولنفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه
وان لم يقصد فالحق انه عرض للوقوف في ذلك اليوم سبب يوجبه كالاستسقاء مثلا
لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فهو معنى التشبه اذا تاملت وما في جامع الرموز ان شيئاً
لو اجتمع لشرف ذلك اليوم جاز ان حمل عليه بلا وقوف وكشف آه والحاصل ان الصحيح
الكراهة كما في الدرر بل في البحر ان ظاهر ما في غاية البيان انها تحريمية وفي النهر ان عباراتهم
ناطقة بترجيح الكراهة وشذوذ غيره انتهى ومقصود از ايراد عبارات فتح القدير وغيره
صرف بيان آنست كه قصد تشبه در معنى تشبه داخل نيست ودر مقمعه احمديه
مذكور است وقد دلت الاحاديث والآثار واقوال الائمة على النهي عن التشبه بهم
في افعالهم مطلقاً من غير تقييد بان يقصد المتشبه المشابهة فيها بهم وعلى المخالفة
عنهم في العبادات والعادات مطلقاً بدون تقييد بان يقصد الفاعل الموافقة بهم
اما الاحاديث والآثار فمنها ما اخرجه ابو داؤد في سننه حدثنا عثمان بن ابي شيبة
نا ابو النضر نا عبد الرحمن بن ثابت نا حسان بن عطية عن ابي منيب الجرشي عن ابن عمر رض
قال قال رسول الله صلعم من تشبه بقوم فهو منهم وهذا اسناد جيد فان ابن ابي شيبة
وابا النضر هاشم بن القاسم من ثقات مشاهير اجلاء من رجال الصحيحين واما عبد الرحمن
بن ثابت فقال يحيى بن معين وابو زرعة واحمد بن عبد الله ليس به باس وقال
عبد الرحمن بن ابراهيم وحيم هو ثقة وقال ابو حاتم هو مستقيم الحديث واما حسان
بن عطية فهو من ثقات التابعين ومشاهيرهم ووثقه احمد ويحيى واما ابو منيب
الجرشي فقال فيه احمد بن عبد الله العجلي هو ثقة وما علمت احدا ذكره بسوء وقد سمع
منه حسان بن عطية واخرج الطبراني في الاوسط والبزار في مسنده عن حذيفة بن
اليمان مرفوعاً نحوه من طريقين آخرين واخرج البزار في مسنده عن ابي هريرة مرفوعاً
نحوه من طريق آخر واخرج احمد في مسنده عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله

علیہ وسلم بعثت بین یدی الساعۃ بالسیف حتی یعبد اللہ وحدہ لا شریک لہ وجعل رزقی
تحت ظل رمحی وجعل الذلۃ والصغار علی من خالف امری ومن تشبہ بقوم فھو منھم د
اخرج ابو نعیم فی تاریخ اصبھان فی ترجمۃ احمد بن محمود عن انس مرفوعاً نحوہ من طریق
اخر واخرج ابو یعلی فی مسندہ عن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن التشبہ
بالاعاجم وقال من تشبہ بقوم فھو منھم ومنھا ما اخرجہ ابو بکر الخلال عن محمد بن سیرین
ان حذیفۃ بن الیمان اتی بیتا فرای فی مارسان فیہ اباریق الصفر والرصاص فلم یدخلہ
وقال من تشبہ بقوم فھو منھم وفی لفظ آخر فرای شیئا من زی العجم فخرج وقال من تشبہ
بقوم فھو منھم ومنھا ما اخرجہ الترمذی فی جامعہ عن ابی ھریرۃ والنسائی فی سننہ عن
ابن عمرؓ والزبیرؓ قالوا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غیروا الشیب ولا تشبھو
بالیھود ومنھا ما اخرجہ الترمذی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللہ
صلعم قال لیس منا من تشبہ بغیرنا لا تشبھوا بالیھود ولا بالنصاری فان تسلیم الیھود
الاشارۃ بالاصابع وتسلیم النصاری الاشارۃ بالاکف ومنھا ما اخرجہ سعید بن
منصور فی سننہ عن عائشۃ رضی اللہ عنھا انھا کرھت الاختصار فی الصلوۃ وقالت
لا تشبھوا بالیھود ومنھا ما اخرجہ سعید بن منصور ایضا فی سننہ عن ابن مسعود انہ
کان یکرہ الصلوۃ فی الطاق وقال انہ فی الکنائس فلا تشبھوا باھل الکتاب ومنھا
ما اخرجہ الترمذی عن صالح بن حسان قال سمعت سعید بن المسیب یقول ان اللہ
طیب یحب الطیب نظیف یحب النظافۃ کریم یحب الکرم جواد یحب الجود فنظفوا
اراہ قال افنیتکم ولا تشبھوا بالیھود ومنھا ما اخرجہ ابن ابی عاصم فی مسندہ عن
ابی مجلز ان معاویۃ قال ان تسویۃ القبر من السنۃ وقد رفعت الیھود والنصاری
فلا تشبھوا بھم ومنھا ما اخرجہ البخاری ومسلم فی صحیحیھما عن ابن عمرؓ قال قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خالفوا المشرکین واوفروا اللحی واحفوا الشوارب ومنھا

ما اخرجه ابو داؤد فی سننه عن شداد بن اوس قال قال رسول اللہ صلعم خالفوا الیهود
فانهم لا یصلون فی نعالهم و خفافهم **و منها** ما اخرجه البخاری و مسلم عن ابی ہریرۃ رض
قال ان النبی صلعم قال ان الیهود و النصاری لا یصبغون فخالفوہم **و منها**
ما اخرجه ابو داؤد و ابن ماجۃ و الترمذی عن عبادۃ الصامت قال کان رسول اللہ
صلعم اذا تبع جنازۃ لم یقعد حتی توضع فی اللحد فعرض له حبر فقال ہکذا نصنع یا محمد
قال فجلس رسول اللہ صلعم و قال خالفوہم **و منها** ما اخرجه الامام احمد فی مسنده
عن ابن عباس رض قال قال رسول اللہ صلعم صوموا عاشوراء و خالفوا الیهود و
صوموا قبله او بعده یوماً **و منها** ما اخرجه الامام احمد ایضاً فی مسنده عن ام سلمۃ
قالت کان رسول اللہ صلعم یصوم یوم السبت و یوم الاحد اکثر ما یصوم من
الایام و یقول انهما یوما عید المشرکین فانا احب ان اخالفهم **و منها** ما اخرجه ابو داؤد
فی سننه عن الحجاج بن حسان قال دخلنا علی انس رض بن مالک فحدثتنی اختی المغیرۃ
قالت و انت یومئذ غلام و لک قرنان او قصتان فمسح راسک و برک علیک
و قال احلقوا ہذین او قصوہما فان ہذا زی الیهود **و منها** ما اخرجه ابو داؤد فی سننه
عن عمرو بن الشرید عن ابیه قال مر بی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم و انا جالس ہکذا
و قد وضعت یدی الیسری خلف ظهری و اتکات علی الیة یدی فقال اتقعد
قعدۃ المغضوب علیهم **و منها** ما اخرجه ابن ماجۃ فی سننه عن ابی ذر قال مر بی
النبی صلعم و انا مضطجع علی بطنی فرکضنی برجله فقال یا جندب انما ہی ضجعۃ اہل النار
و منها ما اخرجه مسلم فی صحیحه عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال رای رسول اللہ
صلعم علی ثوبین معصفرین فقال ان ہذه من ثیاب الکفار فلا تلبسها **و منها**
ما اخرجه الترمذی و ابو داؤد و النسائی عن بریدۃ ان النبی صلعم قال لرجل علیه
خاتم من شبه ما لی اجد منک ریح الاصنام فطرحه ثم جاءه علیه خاتم من حدید

فقال مالی اری علیک حلیة اہل النار فطرحہ ومنہا ما اخرجہ البخاری ومسلم عن رافع
بن خدیج قال قلت یا رسول اللہ انا لاقوا لعدو غدا ولیست معنا مدی فنذبح
بالقصب قال ما انہر الدم وذکر اسم اللہ فکل لیس السن والظفر وساحدثک عنہ
اما السن فعظم واما الظفر فمدی الحبش ومنہا ما اخرجہ ابو داؤد عن ابی ہریرۃؓ
عن النبی صلعم قال لایزال الدین ظاہرا ما عجل الناس الفطر لان الیہود والنصارٰی
یؤخرون ومنہا ما اخرجہ مسلم عن عمرو بن العاص قال قال رسول اللہ صلعم
فصل ما بین صیامنا وبین صیام اہل الکتاب اکلۃ السحر ومنہا ما اخرجہ ابو داؤد
عن رکانۃ قال سمعت النبی صلعم یقول فرق بیننا وبین المشرکین العمائم علی القلانس
ومنہا ما اخرجہ سعید بن منصور فی سننہ عن لیلی امرءۃ بشیر بن الخصاصیۃ قالت
اردت ان اصوم یومین مواصلۃ فنہانی عنہ زوجی وقال ان رسول اللہ صلعم نہانی
عن ذلک وقال انما یفعل ذلک النصاری صوموا کما امرکم اللہ واتموا الصوم کما امرکم
اللہ واتموا الصیام فاذا کان اللیل فافطروا ومنہا ما اخرجہ البخاری فی صحیحہ عن
قیس ابن ابی حازم قال دخل ابو بکر الصدیقؓ علی امرءۃ من احمس فقال لہا تکلمی فان
ہذا ای الصمت من عمل الجاہلیۃ فتکلمت ومنہا ما اخرجہ البخاری فی صحیحہ عن عمر
بن الخطابؓ انہ کتب الی المسلمین المقیمین ببلاد فارس ایاکم وزی اہل الشرک وروی
الامام احمد فی مسندہ عن عمر رضی اللہ عنہ قال ذروا التنعم وزی العجم وایضا روی
فی مسندہ عن ابی عثمان النہدی قال جاءنا کتاب عمر ونحن باذربیجان یا عتبۃ بن
فرقد ایاکم والتنعم وزی اہل الشرک ومنہا ما اخرجہ ابن المبارک فی کتاب الزہد عن
سعید بن وہب قال خرج علیؓ فرای قوما سدلوا فقال ما لہم کانہم الیہود خرجوا
من قصورہم واما اقوال الائمۃ فمنہا ما قال المروزی سالت ابا عبد اللہ
یعنی احمد بن حنبل عن حلق القفا قال ہو من فعل المجوس ومن تشبہ بقوم فہو منہم

وقد ذكر الخلال باسناده عن الهيثم بن حميد قال حلق القفا من تشكل المجوس وعن المعتمر
بن سليمان التيمي قال كان ابي اذا جزّ شعره لم يحلق قفاه فقيل له لم قال كان يكره
ان يتشبه بالعجم ومنها ما قال محمد بن حرب سئل احمد عن النعل السندي يخرج فيه
فكرهه للرجل والمرأة وكرهه الضرار وقال هو من زي العجم وكذلك نقل عن سعيد
بن عامر وعبد الله بن مبارك ومنها ما قال الميموني رأيت ابا عبد الله عمامته تحت
ذقنه ويكره غير ذلك وقال العرب عمائمها تحت اذقانها وقال احمد في رواية
الحسن بن محمد يكره ان لا تكون العمامة تحت الحنك كراهة شديدة وقال انما يتعمم
بمثل ذلك اليهود والنصارى ومنها ما قال مالك فيما رواه ابن القاسم في المدونة
ويكره ترك العمل يوم الجمعة كفعل اهل الكتاب في السبت والاحد ومنها ما قال بعض
اصحاب مالك من طبخ في عيدهم فكانما ذبح خنزيرا وكذلك اصحاب الشافعي ذكروا هذا
الاصل في غير موضع من مسائلهم والكوفيون مبالغون في هذا الباب حتى تكلم ابو حنيفة
في تكفير من تشبه بالكفار في لباسهم واعيادهم وتفصيل هذا كله والبسط في باب في
الصراط المستقيم لشيخ الاسلام احمد بن عبد الحليم لكن ننقل الآن كلمات لبعض المتأخرين
من شراح الحديث والفقهاء قال الطيبي في شرح المشكوة وانما جعلها اي الخاتم
من حديد حلية اهل النار لان الحديد زي بعض الكفار وهم اهل النار وقال التوربشتي
في شرح المصابيح ويحتمل انما قال حلية اهل النار لانه زي بعض الكفار وهم اهل النار
وقال الشيخ علي القاري في المرقاة في شرح قول علي رضي الله عنه الشطرنج ميسر
الاعاجم رواه البيهقي في شعب الايمان اي قمارهم حقيقة وصورة والتشبه بهم منهي عنه
وفي شرح قوله عم ليس منا من تشبه بغيرنا ولا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى والمعنى
لا تشبهوا بهم في جميع افعالهم خصوصا في هاتين الخصلتين وفي شرح قوله عم لا فرع
ولا عتيرة رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة وفي شرح السنة كانوا يذبحون لآلهتهم

في الجاہلیۃ وقد کان المسلمون یفعلونہ في بدء الاسلام ای اللہ سبحانہ ثم نسخ ونہی عنہ
للتشبہ انتہی بالقصد نا نقلہ عن المقمعۃ الاحمدیہ طیبی در شرح مشکوۃ نوشتہ قولہ
من تشبہ بقوم ہذا عام في الخلق والخلق والشعار واذا کان الشعار اظہر في التشبہ
ذکر في ہذا الباب انتہی و فتنی در مجمع البحار نوشتہ من تشبہ بقوم فہو منہم ای من تشبہ
بالکفار في اللباس وغیرہ او بالفساق او باہل التصوف او بالصلحاء فہو منہم انتہی
و شیخ عبد الحق دہلوی در لمعات نوشتہ ای من تشبہ نفسہ بالکفار في
اللباس وغیرہ او بالفساق والفجار او باہل التصوف والصلحاء والابرار فہو منہم
ای في الاثم والخیر انتہی و در ترجمہ مشکوۃ نوشتہ ہر کس کہ مشابہ کرد خود را بقوم
پس آنکس از انقوم ست و معدود ست در ایشان تشبہ باطلاق خود شامل است
اخلاق و اعمال و لباس را خواہ باخیار باشد یا باشرار اگر در اخلاق و اعمال است
حکم او در ظاہر و باطن جاری است و اگر در لباس است مخصوص بظاہر خواہد بود و بیان
بیشتر در متفاہم عرف این را در لباس اطلاق کنند و باین جہت این حدیث را در کتاب
اللباس آوردہ بالجملہ حکم مشابہ شئی حکم الشئی است ظاہر کان او باطنا انتہی ابن ابی
جمرہ در بہجۃ النفوس نوشتہ ان التشبہ باہل الشر من الشر یعضد ذلک بالنہی
صلعم عن التشبہ باہل الکتاب و قد ورد عنہ صلی اللہ علیہ وسلم من تشبہ بقوم فہو منہم انتہی
و محمد حیات سندہی مدنی در رسالہ رد بدعات نوشتہ و التشبہ بالکفار
منہی عنہ وان لم یقصد بالقصد ورد لقولہ علیہ السلام من تشبہ بقوم فہو منہم رواہ ابو داؤد
وغیرہ انتہی و عینی در شرح صحیح البخاری نوشتہ واذا تشبہ و لبسہ فیہا
منکر فانہم عن ذلک فارجع لانک ان جالستہم ظنوا انک راض بفعلہم وروی عن
النبی صلعم انہ قال من تشبہ بقوم فہو منہم انتہی و ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ
و رای انس جماعۃ علیہم الطیالسۃ فقال ما اشبہہم بیہود خیبر و من ہہنا کرہ لبسہ

جماعۃ من السلف والخلف لما روی ابو داؤد والحاکم فی المستدرک عن ابن عمرؓ
عن النبی صلعم انہ قال من تشبہ بقوم فھو منھم و فی الترمذی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ
قال من تشبہ بغیرنا فلیس منا انتھے و در خزانۃ المفتیین مرقوم ست قال صاحب
الجامع الصغیر المسلم اذا اھدی یوم النیروز الی مسلم آخر شیئا و لم یرد بہ تعظیم ذلک
الیوم و لکن جری علی ما اعتادہ بعض الناس لایکفر ولکن ینبغی ان لا یفعل ذلک فی
ذلک الیوم خاصۃ و یفعلہ قبلہ او بعدہ لئلا یکون متشبھا بھولاء القوم و قد قال علیہ السلام
من تشبہ بقوم فھو منھم انتھے و ھمچنین ہست در خزانۃ الروایات و در شرح
فقہ اکبر شیخ علی قاری نوشتہ و کذا لبس تاج الرفضۃ مکروہ کراہۃ تحریم وان لم یکن
کفرا بناء علی عدم تکفیرہم لقولہ علیہ السلام من تشبہ بقوم فھو منھم انتھے و در نزہۃ الناظر
للمقیم والمسافر از عمدۃ المرید شرح جوہرۃ التوحید برہان الدین ابراہیم بن حسن لقانی مالکی
منقول ہست والعلماء فی التشبہ بالکفار و بارباب الجرائم علی قولین الکراہۃ والحرمۃ
و ورد النھی فی الحدیث عن خاتم الحدید والنحاس وقال بہ امامنا مالک فی لبس البرنس
العجمیۃ و حمل اصحابہ ہنا العجم علی المجوس انتھے و در شفاء قاضی عیاض بتمثیل افعال موجبہ
کفر نوشتہ کالسعی الی الکنائس والبیع مع اہلہا والتزیی بزیہم من شد الزنار و فحص روسہم
فقد اجمع المسلمون علی ان ہذا الفعل لا یوجد الا من کافر انتھے و خفاجی در شرح شفا
بشرح فحص روسہم نوشتہ و ہو زی عبادہم فالتشبہ بہم قصد الکفر و ہی رہبانیۃ ابتدعوہا
کما حکاہ اللہ عنہم انتھے و مخفی مباد کہ مراد از قصد در ینجا قصد تشبہ نیست بلکہ ارتکاب
این فعل بالقصد بدون اضطرار و اکراہ مراد ہست و اگر مراد کسانیکہ گفتہ اند کہ تشبہ منہی
در فعلی ہست کہ مقصود و لبودی بیشد صورت صحت قول شان پدید آید و در فتاوی
جواہر مرقوم ہست کشف الراس یعنی فی الصلوۃ بدعۃ لم یرد عن احد من السلف مثل ذلک
بل یکون ہذا تشبہا بما یفعلہ النصاری فی کنائسہم والیھود فی بیعہم انتھے و در عمدۃ القاری

مذکور ست قیل ان قوما تیحرون طلوع الشمس و غروبها فیسجدون بہا عبادۃ من دون اللہ
فنہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عنہ کراہتہ ان تشبہوا بہم انتہی و در مرقاۃ مسطور است
قال علیہ السلام من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم لان فیہ تشبہاً باہل الکتاب انہم
زادوا فی مدۃ الصوم انتہی و شیخ عبد الحق دہلوی در لمعات بشرح حدیث
من حلف بالامانۃ فلیس منا رواہ ابو داؤد عن بریدۃ مرفوعاً نوشتہ لیس ممن اقتدی
بطریقتنا بل من المتشبہین لغیرنا فانہ من دیدن اہل الکتاب انتہی و در مختصر طحاوی
و مضمرات مرقوم است والتشبہ بفعل اہل الکتاب خارج الصلوۃ مکروہ فلان یکون
مکروہاً فی الصلوۃ اولی انتہی و در جامع صغیر خانی مذکور ست والتشبہ بہم فی
خارج الصلوۃ مکروہ ففی الصلوۃ اولی انتہی و در ہدایہ مذکور ست ویکرہ ان یقوم
فی الطاق لانہ تشبہ صنیع اہل الکتاب من حیث تخصیص الامام فی المکان انتہی و نیز
در ہدایہ مذکور ست ولو لبس ثوبا فیہ التصاویر یکرہ لانہ تشبہ حامل الصنم انتہی
و در کافی مسطور است لو صلی الی تنور او کانون فیہ نار متوقدۃ کرہ لانہ یشبہ عبادۃ
النار والی قندیل او شمع او سراج لا لعدم التشبہ انتہی و در عقد اللآلی مرقوم است
یکرہ الصلوۃ فی المقبرۃ لانہ تشبہ بالیہود انتہی و در محیط در وجہ کراہت سدل ثوب
مسطور ست لانہ تشبہ بفعل المجوس حال عبادتہم النیران انتہی و در تبیین الحقائق
مرقوم است یکرہ التلثم وتغطیۃ الانف والفم فی الصلوۃ لانہ تشبہ بفعل المجوس حال عبادتہم
النیران انتہی و ابن امیر الحاج در شرح منیہ در وجہ نہی از صلوۃ در مقبرہ نوشتہ
وقیل لانہ تشبہ بالیہود و علیہ مشی قاضیخان و کان ہذا من باب الاکتفاء والا فہو
تشبہ بالنصاری ایضاً انتہی و در فتاوی قاضیخان مذکور ست یکرہ مسح الاصابع
بالکاغذ علی المائدۃ لانہ تشبہ بالفراعنۃ انتہی و نیز در فتاوی قاضیخان مذکور ست
وینبغی ان لا یفعل فی ہذا الیوم ما لا یفعلہ قبل ہذا الیوم ولا بعدہ ویحترز عن التشبہ

بالكفرة انتهى وحصكفى در در مختار در باب تراويح نوشته وتكره قاعدا الزيادة تاكدها حتى

قيل لا تصح مع القدرة على القيام كما يكره تاخير القيام الى ركوع الامام للتشبه بالمنافقين

انتهى وطحطاوى در حاشيه در مختار نوشته قوله كما يكره تاخير القيام ظاهره انها

تحريمية للعلة المذكورة انتهى ونيز طحطاوى در حاشيه در مختار بذكر سبال نوشته

وقيل يكره لما فيه من التشبه بالمجوس وذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم المجوس

فقال انهم يوفرون سبالهم ويحلقون لحاهم فخالفوهم ابو السعود عن العلامة نوح

وظاهر ان تطويل السبال يكره تحريما للتشبه المذكور انتهى بالجملة كتب دينيه از

منع تشبه در افعاليكه فاعل آن قصد تشبه نكرده وشعار نيست ونه مذموم نيز

مالامال هست پس ضرورست حمل انچه حصكفى از بحر نقل نموده بر محمل صحيح بوجهيكه ما گفتيم

وهمچنين حمل كلام ملا على قارى بر معنى كه تشبهيكه موجب ثبوت حكم متشبه به به متشبه باشد

مهنے ازان در شعار هم قوله صد ۱۲۹ در تفسير عزيزى در ذيل آيه كريمه ان الصفا والمروة

من شعائر الله مسطورست صفا و مروه را از شعائر الله بودن محض ببركت صبر حضرت

هاجره الخ اقول امام الفرسوليه عبارت تفسير عزيزى را بتحريف نقل نموده تا مضمون

مخترع ومبطون مبتدع را به پيرايه كلام صاحب تفسير جلوه دهد وحاشا كه شائبه از

مبطون وى مفاد كلام صاحب تفسير باشد عبارت تفسير خالى از تحريف اينست

بالجمله صفا و مروه را از شعائر الله بودن محض ببركت صبر حضرت هاجره حاصل گشته كه

محبت خاصه حضرت حق جل وعلى در ميان همين دو كوه باشكوه در حق ايشان جلوه گر

شد و حل مشكل ايشان فرمود وازان باز معنى شعائر الله بودن درين هر دو كوه بمنزله

جوهر ذاتى آنها گشته زيراكه سعى در ميان آنها هفت بار صورت تحقق بصفات سبعه

الهيه است اعنى تخلق به آن صفت بهفت شوط طواف در حق كاملين و تشبه باهل كمال

هست در حق قاصران و ناقصان واينمعنى بعوارض طاريه ازان هر دو منفك نميشود

چنانچه خانهٔ کعبه بسبب آنکه چند روز در غلبهٔ کفار بیت الاصنام و بتخانه شده بود از قبله
و مطاف بودن اهل جهان معزول و ساقط نگشت لان ما بالذات لا یزول بما بالغیر
همچنان این دو کوه یا صفا بسبب آنکه جاهلان مکه اساف و نائله را بر آنها نهاده پرستش میکردند
و در اصل اساف و نائله مرد و زنی بودند که در عین کعبه بشهوت یکی دیگری را دست رسانیده
و اراده زنا نموده بجوهر سنگ ممسوخ گشته بودند و عقلای آنوقت برای عبرت مردمان
اساف را بر صفا و نائله را بر مروه نهاده بودند این جاهلان صورت تراشیده از سنگ را
بت خیال کرده معبود ساختند و باین مرتبه در ضلالت گرفتار شدند که بت ممسوخ را
از بت مصنوع نشناختند و در هر سال درمیان این دو کوه برای پرستش آنها جمعی میشدند
از شعائر الله بودن معزول و ساقط نگشته اند بلکه این معنی بمنزلهٔ جوهر ذاتی آنها است
که لا یزول بالغیر فمن حج البیت یعنی هرکه حج کند خانهٔ کعبه را از عرفات او اعتمر یعنی
یا عمره نماید از خانهٔ خود یا بیرون از حرم و فرق درمیان حج و عمره آنست که در حج رفتن
بعرفات شرط هست و از آنجا آمدن برای طواف خانهٔ کعبه و در عمره رفتن به عرفات شرط نیست
اگر عمره کننده از بیرون مکه می آید پس او را راست بمکه باید آمد و طواف باید کرد و اگر ساکن
مکه هست پس او را بیرون حرم باید برآمد و از آنجا احرام بسته برای طواف خانهٔ کعبه باید آمد
و نیز حج نمیشود مگر یکبار در یک سال زیرا که رفتن عرفات در روز عرفه که نهم ذی الحجه است
شرط حج هست و این روز در یکسال مگر یکی نتواند آمد و عمره هر روز می تواند شد و وقتی
برای او مخصوص نیست و بهر حال سعی درمیان صفا و مروه در هر دو نسک ضرور است
پس هرکه قصد حج یا قصد عمره نماید فلا جناح علیه یعنی پس هیچ خطره گناه نیست بر وی از
جهت مشابهت کفار و بت پرستان ان یطوّف بهما یعنی در آنکه طواف کند باین هر دو
کوه برای تاکید طواف بخانهٔ کعبه و تتمیم آن زیرا که خطره گناه بمشابهت کفار و بت پرستان
جائی معتبر میباشد که در آنجا حکم ناطق شرع وارد نشده باشد و این هر دو کوه از وقت

حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل علیهما السلام جای طواف و سعی اند و بسبب نهادن بتان
بر آن هر دو کوه از مطاف بودن بر آمده اند چنانچه خانه کعبه بسبب نهادن بتان گرداگرد
او و در جوف او از مطاف بودن نه بر آمده چون حج و عمره آن خانه درینحالت می توان کرد
طواف این دو کوه چرا نتوان کرد و اگر یهود و نصاری بر شما باین بابت طعن نمایند و گویند
که شما مکانات بتان را تعظیم میکنید و طواف آن مکانات می نمائید و مشابهت به کفار و بت پرستان
بر خود گوارا میکنید و این مخالف جمیع ملتها و ادیان است پس ازین طعن ایشان پروا نکنید
و تنگ دل نشوید زیرا که معامله با خدا است و نیت شما بجا آوردن حج و عمره است نه
تعظیم بتان و حج و عمره بلاشبهه امر نیک است و بجا آوردن آن طاعت و من تطوع
خیرا یعنی و هر که بقصد طاعت بجا آرد کاری نیک را فان الله شاکر یعنی پس بتحقیق
خدا تعالی قدردان است عمل او را رائگان نمیکند گو بظاهر مشابهت با کفار پیدا شده
باشد مانند روزه روز عاشورا را زیرا که او تعالی علیم یعنی دانا است به نیات عمل کنندگان
پس هر که درین مکانات به نیت تعظیم بتان میرود عمل او رد میفرماید و هر که به نیت ادای
مناسک میرود عمل او را قبول میکند سعید بن منصور و عبد بن حمید و ابن جریر و دیگر
محدثین رضی الله عنهم از شعبی روایت کرده اند که بر کوه صفا بتی بود که او را اساف
میگفتند و بر کوه مروه نیز بتی بود که او را نائله میگفتند و اهل جاهلیت چون بعد از طواف
خانه کعبه در میان این دو کوه سعی مینمودند این هر دو بت را بوسه میدادند و دست
میرسانیدند چون آنحضرت علیه السلام در مدینه منوره تشریف آوردند و در سوره حج
امر طواف خانه کعبه آمد و سعی در میان صفا و مروه مذکور نشد مردم عرض کردند که
یا رسول الله در میان صفا و مروه برای آن بت اهل جاهلیت میدویدند این سعی از
شعائر الله نیست پس ما را چه ضرورت است که در میان این دو کوه سعی نمائیم بلکه
خوف آنست که اگر ما نیز مرتکب این سعی شویم مشابهت با اهل جاهلیت کرده باشیم

حق تعالی آیت فرستاد و خطرهٔ گناه را از خاطر ایشان دفع نمود و نیز همین محدثین مذکورین
از مجاهد روایت کرده اند که نصاری از راه طعن می گفتند که سعی در میان این دو سنگ
از عمل جاهلیت و بت پرستان هست نه از احکام ملت ابراهیم علیه السلام حق تعالی این
آیت نازل فرمود و در بخاری و مسلم بروایت حضرت عائشه رض چنین آمده که انصار پیش از
در جاهلیت منات پرست بودند و قاعدهٔ جاهلیت آن بود که هر بتی را که می پرستید
هرگز در مکان بت دیگر نمی رفت از همین جهت انصاریان نزدیک صفا و مروه نمی رفتند چون
عمل اسلام آمد موافق عادت خود از رفتن صفا و مروه اندیشه ناک بودند حق تعالی
این آیت فرستاد بالجمله مدلول این آیت همین هست که صفا و مروه از متعبدات خدا
و شعائر او بند و چون بدلیل قطعی ثابت شود در حق چیزیکه از شعائر الله هست پس
مشابهت کفار را دران چیز تاثیر نباید فهمید و نیت خود را خالص برای اطاعت خدا
کرده بجا باید آورد آری مشابهت کفار وقتی موجب حرمت فعل میشود که مرضی بودن
آن فعل بدلیل یقینی ثابت شده باشد مانند تعظیم نیروز و مهرجان و تعبد با عیاد
هنود مثل هولی و دوالی و بسنت و دسهره یا تلبس بلباس ایشان و رفتن بمعابد ایشان
و قشقه کشیدن و ریش و بروت را در وقت مصیبت صاف تراشیدن و زنار در گلو
انداختن و در وقت خوردن قصداً سر و بدن را برهنه کردن و اگر مطلق مشابهت کفار
در افعال مرضیهٔ الهی باشد موجب حرمت می شد لازم می آمد که حج و عمره و ختنه و عقیقه
و صوم عاشوراء و قربانی و تعظیم اشهر حرم و تعظیم هدی و قلائد و دیگر بقایای ملت
ابراهیمی که در کفار آنوقت رائج بود یا نماز کسوف و خسوف و صدقه دادن در آنوقت
و آزاد کردن برده و ضیافت مهمانان و مهیا داشتن آب بر سر راه ها برای مسافران
که معمول هنود هست نیز حرام میگشت انتهی **قوله** صـ ۱۳۱ از عمدهٔ معتقدات فاسده
و مبتدعات کاسده گویا که مابه الامتیاز این طائفه از اهل سنت و جماعت است

مسئله استعانت است از ارواح انبیا و اولیا که شرک دانند و دلیل شان آیت
ایاک نستعین که بسبب تقدیم مفعول فائده حصر میدهد و احادیث باب صبر و توکل و ما تفضله
تعالی این بحث را در رد اسحاقیات بخوب ترین وجه تحقیق نموده ایم درینجا به نقل بعض
کلمات تفسیر عزیزی اکتفا میرود واضح باد که فصل مقوم این طائفه توهین و تحقیر مقربین
حضرت ارحم الراحمین است در مقام بتوسعه کلام عامه مکارم آن کرام علیهم التحیة والسلام
نقل میکنم گویا مسئله استعانت خصوصیت نداشته باشد الخ اقول از استعانت
به ارواح انبیا و اولیا اگر طلب شفای مریض و آمدن غائب و کشایش رزق و دفع
مصائب و غیر ذلک ازین ارواح مراد داشته اند در شرک بودن آن هیچ کلام است
ما میدانیم که شاید کسی از اهل اسلام منکر از شرک بودن آن نباشد و اگر دعا خواستن ازین
ارواح بعد انتقال از دار دنیا مراد داشته پس کسی از مبغوضین شیخ الفرسوامیه قایل
شرک بودن آن بمعنی شرکیکه کفر است هنوز دیده و شنیده نشده است آری اگر این قسم را
بدعت در استعانت بحدا که نوعی از عبادت است یا شرک اصغر گفته باشد محل استعجاب
نیست که کلمات جمهور اهل اسلام مؤید همین است جز اینکه بعض علما مانند قاضی ابوبکر
بن العربی المالکی قائل جواز توسل به نبی صلی الله علیه وسلم شده و عز الدین بن عبد السلام
این را از خصوصیت نبی صلی الله علیه وسلم شمرده و تقی الدین سبکی از عنا شیخ الاسلام
در شفاء السقام مبالغه درین باب کرده گفت که قبل ابن تیمیه کسی منکر از توسل
به نبی نشده و حال آنکه این دعوی او غلط است و رد کرده است این را ابن امیر حاج
در شرح منیه و ما در صفحه ۱۳۷ و صفحه ۱۳۸ این کتاب از ائمه فقه مانند امام مالک
و امام ابی حنیفه رحمهما الله تعالی نقل نمودیم که نزد ایشان توسل بغیر خدا و صفات او
ناجائز نیست و فصل مقوم فرقه لهابیه افراط در تعظیم مقربین حضرت ارحم الراحمین
بتا به تعظیم مشرکین برای معبودین اشیا نست و تمسک به بدعات مبتدعین و رسوم

بلد مذہبیان وحاشا کہ فردی از افراد مبغوضین امام الفرسولین وہمی از تو ہین و تحقیر مفرسلین بخاطر گذرانیدہ باشد و انحراف از تعظیم ایشان کردہ باشد انکار از صرف عدم فرق درمیان تعظیم خالق و مخلوق ہست و از تعظیم مخلوق بہ تعظیم مخصوص خالق وچون در مکارم کرام مارا کلام نیست و در تفہیم از علمای کرام منع استعانت نقل کردہ ایم حاجت اعادہ اقوال شان درینجا ہیچ نیست بعض اقوال دیگر متعلق مسئلہ استعانت درینجا بہ پیرایہ نقل می پوشد احمد بن محمد البرلسی المالکی در قواعد الطریقہ نوشتہ وہذا کما قالہ ابوبکر بن العربی فی زیارۃ المقابر لاثار لینتفع بہا الا قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی وشامی در رد المحتار حاشیہ در مختار نوشتہ ذکر العلامۃ المناوی فی حدیث اللہم انی اسألک واتوجہ الیک بنبیک نبی الرحمۃ عن العز بن عبد السلام انہ ینبغی کونہ مقصورا علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان لا یقسم علی اللہ بغیرہ وان یکون من خصائصہ قال وقال السبکی یحسن التوسل بالنبی الی ربہ ولم ینکرہ احد من السلف ولا الخلف الا ابن تیمیہ فابتدع ما لم یقلہ عالم قبلہ انتہی ونازع العلامۃ ابن امیر حاج فی دعوی الخصوصیۃ واطال الکلام علی ذلک فی الفصل الثالث عشر آخر شرحہ علی المنیۃ فراجعہ انتہی وخفاجی در شرح شفا نوشتہ وزیارۃ القبور اما لیتذکر بہا الموت ویتعظ وہذا یجری فی جمیعہا او للدعاء لاہلہا المسلمین کما زار صلعم اہل البقیع وہذا مستحب وللتبرک بمن فیہا من الانبیاء والصالحین فینتفع بزیارتہم فذہب بعض المالکیۃ انہ مخصوص بالانبیاء وانہ فی غیرہم بدعۃ واما فی الانبیاء فہی مشروعۃ وتوقف فیہ السبکی انتہی وشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشتہ وقد اختلف الفقہاء فی الصلوۃ فی المقبرۃ ہل ہی محرمۃ او مکروہۃ فاذا قیل ہی محرمۃ فہی تصح مع التحریم ام لا والمشہور عندنا انہا محرمۃ لا تصح ومن تأمل النصوص المتقدمۃ تبین لہ انہا محرمۃ بلا شک وان صلوتہ لا تصح ولیس الغرض ہہنا تقریر المسائل المذکورۃ فانہا معروفۃ وانما الغرض التنبیہ علی ما یخفی من خیرہا

فمما يدخل في هذا قصد القبور للدعاء عندها او بها فان الدعاء عند القبور وغيرها من الاماكن
تنقسم الى نوعين احدهما ان يحصل الدعاء في البقعة بحكم الاتفاق لا الدعاء فيها
كما يدعو الله في طريقه ويتفق ان يمر بالقبور او كمن يزورها ويسلم عليها ويسال الله
العافية له وللموتى كما جاءت به السنة فهذا ونحوه لا باس به الثاني ان يتحرى
الدعاء بحيث يستشعر ان الدعاء هناك اجوب منه في غيره فهذا النوع منهي عنه
اما نهي تحريم او تنزيه وهو الى التحريم اقرب والفرق بين البابين ظاهر فان الرجل
لو كان يدعو الله واجتاز في ممره بصنم او صليب او كنيسة او كان يدعو في بقعة وهناك
صليب هو عنه ذاهل او دخل في كنيسة ليبيت فيها مبيتا جائزا ودعا الله في الليل
او بات في بيت بعض اصدقائه ودعا الله لم يكن بهذا باس ولو تحرى الدعاء عند
صنم او صليب او في كنيسة يرجو الاجابة بالدعاء في تلك البقعة لكان هذا من العظائم
بل لو قصد بيتا او حانوتا في السوق او بعض عواميد الطرقات يدعو عندها يرجو الاجابة
بالدعاء لكان هذا من المنكرات المحرمة اذ ليس للدعاء عندها فضل فقصد القبور للدعاء
عندها من هذا الباب بل هو اشد من بعضه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اتخاذها
مساجد واتخاذها عيدا وعن الصلوة عندها بخلاف كثير في هذه المواضع وما يرويه بعض
الناس من انه قال اذا تحيرتم في الامور فاستعينوا باهل القبور او نحو هذا فهو كلام موضوع
مكذوب باتفاق العلماء والذي يبين ذلك امور احدها انه تبين ان العلة التي نهى
النبي صلى الله عليه وسلم لاجلها عن الصلوة عندها انما هو لئلا تتخذ ذريعة الى نوع من
الشرك بالعكوف عليها وتعلق القلوب بها رغبة ورهبة ومن المعلوم ان المضطر في
الدعاء الذي قد نزلت به نازلة فيدعو لاستجلاب خير كالاستسقاء او لدفع شر كالاستنصار
حاله في افتتانه بالقبور اذا رجا الاجابة عندها اعظم من حال من يؤدي الفرض عندها
في حال العافية فان اكثر المصلين في حال العافية لا تكاد تفتتن قلوبهم بذلك الا قليلا

اما الدعاء المضطرون ففتنتهم بذلک عظيمة جدا فاذا کانت المفسدة والفتنة التي لاجلها
نهي عن الصلوٰة مخففة في حال هولاء کان نهيهم عن ذلک اوکد وهذا واضح لمن فقه في
دين الله وتبين له ما جاءت به الحنيفية من الدين الخالص لله وعلم کمال سنة امام
المتقين في تجريد التوحيد ونفي الشرک بکل طريق والثاني ان قصد القبور للدعاء
عندها ورجاء الاجابة بالدعاء هناک رجاء اکثر من رجاءها بالدعاء في غير ذلک الموطن
امر لم يشرعه الله ولا رسوله ولا فعله احد من العلماء ولا الصالحين المتقدمين بل اکثر
ما ينقل ذلک عن بعض المتاخرين بعد المائة الثانية ونيز در صراط مستقيم نوشته
فلا يخلوا اما ان يکون الدعاء عندها افضل منه في غير تلک البقعة اولا يکون فان کان افضل
لم يجز ان يخفى علم هذا عن الصحابة والتابعين وتابعيهم فتکون القرون الثلثة الفاضلة
جاهلة بهذا الفضل العظيم ويعلمه من بعدهم ولم يجز ان يعلموا ما فيه من الفضل ويزهدوا
فيه مع حرصهم على کل خير لاسيما الدعاء وهم يعلمون فضل الدعاء عند القبور ثم
لا يقصدونه هذا محال طبعاً وشرعاً وان لم يکن الدعاء عندها افضل کان قصد الدعاء
عندها ضلالة او معصية کما لو تحرى الدعاء وقصده عند سائر البقاع التي لا فضيلة للدعاء
من شطوط الانهار ومغارس الاشجار وحوانيت الاسواق وجوانب الطرقات وما لا يحصى
عدده الا الله وهذا الدليل قد دل عليه کتاب الله في غير موضع مثل قوله ام لهم شرکاء
شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله فاذا لم يشرع الله استحباب الدعاء عند المقابر
ولا وجوبه فمن شرعه فقد شرع من الدين ما لم ياذن به الله وقال تعالى قل انما حرم ربي
الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشرکوا بالله ما لم ينزل به
سلطاناً وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وهذه العبادة عند المقابر نوع من ان يشرک
بالله ما لم ينزل به سلطاناً لان الله لم ينزل حجة تتضمن استحباب قصد الدعاء عند القبور
وفضله على غيره ومن جعل ذلک من دين الله فقد قال على الله ما لم يعلم وما احسن

قوله تعالى مالم ينزل به سلطانا لئلا يحتج بالمقائيس والحكايات ومثل هذا قوله تعالى في
حكايته عن الخليل صلعم ومحاجة قومه قال اتحاجونني في الله وقد هدان ولا اخاف ما تشركون
به الا ان يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شئ علما افلا تتذكرون وكيف اخاف ما اشركتم
ولا تخافون انكم اشركتم بالله مالم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم
تعلمون الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون الخ ونيز
در صراط مستقيم نوشته واذا اختلف فيه المتاخرون فالفاصل بينهم هو الكتاب و
السنة واجماع المتقدمين نقلا واستنباطا فكيف والحمد لله لا ينقل عن امام معروف
ولا عالم متبع بل المنقول في ذلك اما ان يكون كذبا على صاحبه مثل ما حكى بعضهم عن
الشافعيؒ انه قال اني اذا نزلت بي شدة اجيء فادعو عند قبر ابي حنيفةؒ فاجاب او
كلاما هذا معناه وهذا كذب معلوم كذبه بالاضطرار عند من له معرفة بالنقل فان الشافعيؒ
لما قدم بغداد لم يكن ببغداد قبر ينتاب للدعاء عنده البتة ولو لم يكن هذا على عهد الشافعيؒ
معروفا وقد راى الشافعيؒ بالحجاز واليمن والشام والعراق ومصر من قبور الانبياء و
الصحابة والتابعينؓ من كان اصحابها عنده وعند المسلمين افضل من ابي حنيفةؒ وامثاله
من العلماء فما باله لم يتوخ الدعاء الا عنده ثم اصحاب ابي حنيفةؒ الذين ادركوه مثل
ابي يوسفؒ ومحمدؒ وزفر والحسن بن زياد وطبقتهم لم يكونوا يتحرون الدعاء لا عند قبر
ابي حنيفة ولا غيره ثم قد تقدم من الشافعي ما هو ثابت في كتابه من كراهة تعظيم قبور
المخلوقين خشية الفتنة بها وانما يضع مثل هذه الحكايات من يقل علمه ودينه واما ان
يكون المنقول من هذه الحكايات عن مجهول لا يعرف ونحن لو روي لنا مثل هذه الحكايات
المسيبة احاديث عمن لا ينطق عن الهوى لما جاز التمسك بها حتى تثبت فكيف بالمنقول
عن غيره ونيز در صراط مستقيم نوشته ثم قضاء حاجة بعض هولاء الداعين بالادعية
المحرمة ان الرجل قد يكون مضطرا اضطرارا لو دعا الله بها مشرك عند وثن لاستجيب

یصدق توجہہ الی اللہ وان کان تحری الدعاء عند الوثن شرکا ولو استجیب لہ عند ہذا
المتوسل لہ صاحب القبر اوغیرہ والاستغاثۃ فکذلک فانہ یعاقب علی ذلک ویہوی بہ
فی النار اذا لم یعف اللہ عنہ ونیز در صراط مستقیم نوشتہ واما ذکر فی المناسک بعد
تحیۃ النبی صلعم وصاحبیہ الصلوۃ والسلام یدعو فقد ذکر الامام احمد وغیرہ انہ
یستقبل القبلۃ ویجعل الحجرۃ عن یسارہ لئلا یستدبرہ وذلک بعد تحیتہ والصلوۃ و
السلام ثم یدعو لنفسہ وذکروا انہ اذا حیی وصلی علیہ یستقبل وجہہ بابی ہو وامی صلی اللہ
علیہ وسلم فاذا اراد الدعاء جعل الحجرۃ عن یسارہ واستقبل القبلۃ ودعا ہذا مراعاۃ
منہم لذلک فان الدعاء عند القبر لا یکرہ مطلقاً بل یومر بہ کما جاءت بہ السنۃ کما تقدم
ضمنا وتبعا وانما المکروہ الذی یتحری المجیٔ الی القبر للدعاء عندہ وکذلک ذکر اصحاب
مالک قالوا یدنوا من القبر فیسلم علی النبی ثم یدعو مستقبل القبلۃ یولیہ ظہرہ وقیل لا یولیہ ظہرہ
فانما اختلفوا لما فیہ من استدبارہ فاما اذا جعل الحجرۃ عن یسارہ فقد زال المحذور بلا خلاف
وصار فی الروضۃ اوامامہا ولعل ہذا الذی ذکرہ الائمۃ اخذوہ من کراہۃ الصلوۃ الی
القبر فان ذلک قد ثبت النہی فیہ عن النبی صلعم کما تقدم فلما نہی ان یتخذ القبر مسجدا او
قبلۃ امروا بان لا یتحری الدعاء الیہ کما لا یصلی الیہ ولہذا واللہ اعلم حرفت الحجرۃ وثلثت
لما بنیت فلم یجعل حائطہا الشمالی علی سمت القبلۃ ولا جعل مسطحا وکذلک قصدوا
قبل ان یدخل الحجرۃ فی المسجد فروی ابن بطۃ باسناد معروف عن ہشام بن عروۃ حدثنی
ابی قال کان الناس یصلون الی القبر فامر عمر بن عبد العزیز فرجع حتی لا یصلی الیہ الناس
ونیز در صراط مستقیم نوشتہ الا تری ان الرجل لما نہی عن الصلوۃ الی جہۃ المشرق
وغیرہا فانہ ینہی ان یتحری استقبالہا وقت الدعاء من الناس من یتحری وقت دعائہ
استقبال الجہۃ التی فیہا الرجل الصالح سواء کانت فی المشرق اوغیرہ وہذا ضلال
بین وشرک واضح کما ان بعض الناس یمتنع من استدبار الجہۃ التی فیہا بعض الصالحین

ہو لیستد بر الجہۃ التی فیہا بیت اللہ و قبر رسول اللہ صلعم و کل ہذہ الاشیاء من البدع التی
تضارع دین النصاری و نیز در صراط مستقیم نوشتہ و لہذا کرہ مالک و غیرہ من
اہل العلم لاہل المدینۃ کلما دخل احدہم المسجد ان یجیی فیسلم علی قبر النبی صلعم و صاحبیہ قال
و انما یکون ذلک لاحدہم اذا قدم من سفر او اراد سفرا و نحو ذلک و رخص بعضہم فی السلام
علیہ اذا دخل المسجد للصلوۃ او نحوہا و اما قصدہ للصلوۃ و السلام فما علمت احدا رخص
فیہ لان ذلک نوع من اتخاذہ عیدا و نیز در صراط مستقیم نوشتہ الوجہ الثالث
فی کراہۃ قصدہا للدعاء ان السلف رضی اللہ عنہم کرہوا ذلک متأولین فی ذلک قولہ
صلعم لا تتخذوا قبری عیدا کما ذکرنا ذلک عن علی بن الحسین و الحسن و ہما افضل اہل البیت
من التابعین و اعلم بہذا الشان من غیرہما لمجاورتہما الحجرۃ النبویۃ نسبا و مکانا و قد ذکرنا
عن احمد و غیرہ انہ امر من سلم علی النبی علیہ السلام و صاحبیہ ثم اراد ان یدعوان ینصرف
فیستقبل القبلۃ و کذلک انکر ذلک غیر واحد من العلماء المتقدمین کمالک و غیرہ و
المتاخرین مثل ابو الوفاء بن عقیل و ابی الفرج بن الجوزی و ما احفظ لا عن صاحب
و لا عن تابع و لا عن امام معروف انہ استحب قصد شئی من القبور للدعاء عندہ و لا روی
احد شیئا لا عن النبی صلعم و لا عن الصحابۃ و لا عن احد من الائمۃ المعروفین و قد صنف
الناس فی الدعاء و اوقاتہ و امکنتہ و ذکروا فیہ الآثار فما ذکر احد منہ فی فضل الدعاء عند
شئی من القبور حرفا واحدا فیما اعلم فکیف یجوز و الحال ہذہ ان یکون الدعاء عندہا اجوب
و افضل و السلف تنکرہ و لا یعرفہ و تنہی عنہ و لا تامر بہ نعم صار من نحو المائۃ الثالثۃ یوجد
متفرقا فی کلام بعض الناس فلان ترجی الاجابۃ عندہ و فلان یدعی عند قبرہ و نحو
ذلک و الانکار علی من یقول ذلک و یامر بہ کائنا ما کان و نیز در صراط مستقیم بعد
ذکر روایت ابن ابی فدیک نوشتہ فہذا الاثر من ابن ابی فدیک قد یقال فیہ استحباب
قصد الدعاء عند القبر و لا حجۃ فیہ بوجوہ احدہا ان ابن ابی فدیک روی ہذا عن مجہول

و ذکر ذلک المجہول بلاغاً عمن لا یعرف ومثل ہذا لا یثبت بہ شئ اصلاً وان ابن ابی
فدیک متاخر فی حدود المائۃ الثانیۃ لیس فیہ من التابعین ولا من تابعیہم المشاہیر
حتی یقال قد کان ہذا معروفاً فی القرون الثلثۃ وحسبک ان اہل العلم بالمدینۃ المعتمدین
لم ینقلوا شیئاً من ذلک ونیز در صراط مستقیم نوشتہ ولم یکن احد من السلف یاتی
الی قبر نبی ولا غیر نبی لاجل الدعاء عندہ ولا کان الصحابۃ یقصدون الدعاء عند قبر
النبی صلعم ولا عند قبر غیرہ من الانبیاء وانما کانوا یصلون ویسلمون علی النبی وصاحبیہ
واتفق الائمۃ اذا دعا بمسجد النبی صلعم لا یستقبل قبرہ وہو الذی ذکرہ اصحاب الشافعی
واحمد منصوصاً عنہ وقال ابو حنیفۃ بل یستقبل القبلۃ ویسلم علیہ ہکذا فی کتب اصحابہ
وقال مالک فما ذکرہ اسمعیل بن اسحق فی المبسوط والقاضی عیاض وغیرہما لا اری ان
یقف عند قبر النبی صلعم ویدعوا ولکن یسلم ویمضی وقال ایضاً فی المبسوط لا باس لمن قدم
من سفر او خرج ان یقف علی قبر النبی صلعم ویدعو لہ ولابی بکر وعمر فقیل لہ فان ناساً
من اہل المدینۃ لا یقدمون من سفر ولا یریدونہ یفعلون ذلک فی الیوم مرۃ او اکثر عند القبر
یسلمون ویدعون ساعۃ فقال لم یبلغنی ہذا عن احد من اہل الفقہ ببلدنا ولا یصلح اخر
ہذہ الامۃ الا ما صلح اولہا ولم یبلغنی عن اول ہذہ الامۃ وصدرہا انہم کانوا یفعلون ذلک
ویکرہ الا لمن جاء عن سفر او ارادہ وقد تقدم فی ذلک من الآثار عن السلف والائمۃ
ما یوافق ہذا ویؤیدہ من انہم کانوا یستحبون عند قبرہ ما ہو جنس الدعاء والتحیۃ کالصلوٰۃ
والصیام ویکرہون قصدہ للدعاء والوقوف عندہ للدعاء ومن یرخص منہم فی شئ
من ذلک فانہ انما یرخص فیما اذا سلم علیہ ثم اراد الدعاء ان یدعو مستقبل القبلۃ اما مستند
القبر واما منحرفاً عنہ وہو ان یستقبل القبلۃ ویدعو ولا یدعو مستقبل القبر وہکذا المنقول
عن سائر الائمۃ لیس فی ائمۃ المسلمین من استحب للمرء ان یستقبل قبر النبی ویدعو عندہ ونیز
در صراط مستقیم بعد نقل حکایت مناظرہ ابی جعفر و امام مالک از شفاء قاضی عیاض

نوشتہ فهذه الحكاية على هذا الوجه اما ان يكون ضعيفة او مغيرة واما ان تفسر بما يوافق مذهبه
اذ قد يفهم منها ما هو خلاف مذهبه المعروف بنقل الثقات من اصحابه فانه لا يختلف مذهبه
انه لا يستقبل القبر عند الدعاء وقد نص على انه لا يقف عند الدعاء مطلقا وذكر طائفة
من اصحابه انه يدنو من القبر ويسلم على النبی صلعم ثم يدعو مستقبل القبلة ويوليه ظهره
وقيل لا يوليه ظهره فاتفقوا فی استقبال القبلة وتنازعوا فی تولية القبر ظهره وقت الدعاء
ونیز در صراط مستقیم نوشتہ ان محمد بن الحسن هذا قد روى اخبارا عن السلف تؤيد
ما ذكرناه فقال حدثنی عمر بن هارون عن سلمة بن وردان قال رايت انس بن مالك
يسلم على النبی صلعم ثم يسند ظهره الى جدار القبر ثم يدعو ونیز در صراط مستقیم نوشتہ
والمقصود هنا انه قد علم ان مالكا من اعلم الناس بمثل هذا الامور فانه مقيم بالمدينة يرى
ما يفعله التابعون وتابعوهم ويسمع ما ينقلونه عن الصحابة واكابر التابعين وهو نهى
عن الوقوف عند القبر للدعاء ويذكر انه لم يفعله السلف وقد اجدب الناس على عهد
عمر رض فاستسقى بالعباس رض ففی صحيح البخاری عن انس رض ان عمر رض استسقى بالعباس رض وقال
اللهم انا كنا اذا اجدبنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبيك فاسقنا
فيسقون فاستسقوا به كما كانوا يستسقون بالنبی صلعم فی حياته وهم انهم يتوسلون بدعائه
وشفاعته لهم فيدعو لهم ويدعون معه كالامام والمامومين من غير ان يكونوا يقسمون على
الله المخلوق ولما مات صلعم توسلوا بدعاء العباس رض واستسقوا به ولهذا قال الفقهاء انه يستحب
الاستسقاء باهل الدين والافضل ان يكونوا من اهل بيت النبی صلعم وقد استسقى
معاوية بيزيد بن الاسود الجرشی وقال اللهم انا نستسقى بيزيد بن الاسود يا يزيد ارفع
يديك فرفع يديه ودعا ودعا الناس حتى امطروا وذهب الناس ولم يذهب احد
من الصحابة الى قبر نبی ولا غيره يستسقى عنده ولا به ونیز در صراط مستقیم نوشتہ
واما ان يقصد بالزيارة سوال الميت والاقسام به على الله او استجابة الدعاء عنده

بلک البقعة فهذا لم یکن من فعل احد من سلف الامة ولا الصحابة ولا التابعین لهم باحسان
وانما حدث ذلک بعد ذلک ونیز در صراط مستقیم نوشته والمقصود ان الشرک وقع
کثیرا وکذلک الشرک باهل القبور من دعائهم والتضرع الیهم والرغبة الیهم ونحو ذلک فاذا
کان النبی صلعم نهی عن الصلوة التی تضمن الدعاء لله وحده خالصًا عند القبور لئلا یفضی
ذلک الی نوع من الشرک بربهم فکیف اذا وجد ما هو نوع الشرک من الرغبة الیهم سواء
طلب منهم قضاء الحاجات وتفریج الکربات او طلب منهم ان یطلبوا ذلک من الله
بل لو اقسم علی الله ببعض خلقه من الانبیاء والملائکة وغیرهم لنهی عن ذلک ولو لم یکن
عند قبره ونیز در صراط مستقیم نوشته وقد بسطت هذه المسئلة فی غیر هذا الموضع
والمقصود ههنا اذا کان السلف والائمة قالوا فی سواله بالمخلوق ما قد ذکر فکیف بسوال
المخلوق المیت سواء سال ان یسأل الله او یسأل قضاء الحاجة ونحو ذلک مما یفعله
بعض الناس اما عند قبر المیت واما عند غیبته وصاحب الشریعة حسم المادة وسد الذریعة
بلعنة من تخذ قبور الانبیاء والصالحین مساجد وان لا یصلی عندها ولا یسئل الا الله
وحذر امته عن ذلک فکیف اذا وقع نفس المحذور من الشرک واسباب الشرک انتهی
امام ابن القیم در زاد المعاد نوشته والاشراک به والاقسام علی الله به وسوال
الحوائج والاستعانة والتوجه الیه عکس هدیه صلی الله علیه وسلم فانه هدی توحید
واحسان الی المیت وهدی هولاء هدی شرک واساءة الی نفوسهم والی المیت وهم ثلثة
اقسام اما یدعون المیت او یدعون به او یدعون عنده ویرون الدعاء عنده اوجب و
اولی من الدعاء فی المساجد ومن تامل هدی رسول الله صلی الله علیه وسلم تبین له
الفرق بین الامرین وبالله التوفیق انتهی ودر اغاثة اللهفان نوشته وکیف یکون
دعاء الموتی ودعاء عند قبورهم والاستشفاع بهم مشروعًا وعملا صالحًا وتصرف عنه
القرون الثلثة المفضلة بنص الرسول ثم یفوز به الخلوف الذین یقولون ما لا یفعلون

ویفعلون ما لا یومرون انتہیٰ ونیز در اغاثۃ اللہفان نوشتہ ہل یمکن اہل الضلال
ان یاتوا عن احد منہم بنقل صحیح او حسن او ضعیف او منقطع انہم کانوا اذا کان لہم حاجۃ
قصدوا القبور فدعوا عندہا وتمسحوا بہا فضلا ان یصلوا عندہا وسالوا اللہ باصحابہا
حوائجہم فلیاتوا عنہم باثر او بحرف واحد بل یمکنہم ان یاتوا عن الخلوف
التی خلفت بعدہم وکلما طال الزمان وتاخر العہد کان ذلک اکثر فقد وجدت
فی ذلک المصنفات عدۃ لیس فی شیٔ منہا عن رسول اللہ ولا عن خلفائہ وسائر
اصحابہ حرف واحد بل من خلاف ذلک کثیر کما قدمناہ من الاحادیث المرفوعۃ واما
آثار الصحابۃ فاکثر من ان یحاط بہا ونیز در اغاثۃ اللہفان نوشتہ ولو کانت
للدعاء عند القبور والتبرک بہا فضیلۃ لنصب المہاجرون والانصار لہذا القبر
ای قبر دانیال علماً ودعوا عندہ فقد کانوا سابقین الی کل خیر وکذلک التابعون
کان عندہم من قبور اصحاب رسول اللہ صلعم بالامصار عدد کثیر فما استغاثوا
بقبر احد منہم ولا دعوہ ولا دعوا بہ ولا دعوا عندہ ولا استشفعوا بہ ولو کان ذلک
منہم لنقل افیکون ذلک فضلا حرمہ خیر القرون وجہلوہ وظفر بہ الخلوف وعلموہ
ام کانوا عالمین بہ ولکنہم زہدوا فیہ وقد کانوا احرص الناس علی الخیر فلو لم یکن
منافیا للشرع مع احتیاج کل احد الی الدعاء سیما عند نزول الحوادث العظیمۃ
بہ ما زہدوا فیہ ونیز در اغاثۃ اللہفان نوشتہ شیخنا قدس اللہ روحہ ولہذہ
الامور المبتدعۃ عند القبور مراتب ابعدہا عن الشرع ان یسأل المیت حاجتہ و
یستغیث بہ فیہا کما یفعلہ کثیر من الناس قال وہولاء من جنس عباد الاصنام لہذا
قد یتمثل لہم الشیطان فی صورۃ المیت والغائب کما یتمثل لعباد الاصنام وہذا یحصل
للکفار من المشرکین واہل الکتاب یدعوا حدہم من یعظمہ فیتمثل لہم الشیطان احیاناً
وقد یخاطبہم ببعض الامور الغائبۃ وکذلک السجود للقبر والتمسح بہ وتقبیلہ المرتبۃ الثانیۃ

ان يسال الله به وهذا يفعله كثير من المتاخرين وهو بدعة باتفاق المسلمين الثالثة ان يساله نفسه ان يسال الله حاجته الرابعة ان يظن ان الدعاء عند قبره مستجاب وانه افضل من الدعاء في المسجد فيقصد زيارته والصلوة عنده لاجل طلب حوائجه وهذا ايضا من المنكرات المبتدعة باتفاق المسلمين وهي محرمة وما علمت في ذلك نزاعا بين ائمة الدين وان كان كثير من المتاخرين يفعل ذلك ويقول بعضهم قبر فلان ترياق مجرب والحكاية المنقولة عن الشافعي انه كان يقصد الدعاء عند قبر ابي حنيفة من الكذب الظاهر ونيز در اغاثة اللهفان نوشته وفي فتاوى ابن عبد السلام نحو ذلك اي لا يقول في دعائه اسالك بملائكتك او بانبيائك او نحو ذلك وتوقف في نبينا صلى الله عليه وسلم لاعتقاده ان ذلك جاء في حديث وانه لم يعرف صحة الحديث انتهى ومحمد بن علي افندي رومي متوفي ۹۸۱ نه صد وهشتاد ويك از هجرت نبي صلى الله عليه وسلم در مجالس الابرار نوشته اما الزيارة البدعية فهي زيارة القبور لاجل الصلوة عندها والطواف بها وتقبيلها واستلامها وتعفير الخدود عليها واخذ ترابها ودعاء اصحابها والاستعانة بهم وسوالهم النصر والرزق والعافية والولد وقضاء الدين وتفريج الكربات واغاثة اللهفان وغير ذلك من الحاجات التي كان عباد الاصنام يسئلونها من اصنامهم فان اصل هذه الزيارة البدعية ماخوذ منهم وليس لشئي من ذلك مشروعا باتفاق علماء المسلمين اذ لم يفعله رسول رب العالمين ولا احد من الصحابة والتابعين وسائر ائمة الدين بل قد انكر الصحابة ما هو دون ذلك بكثير ونيز در مجالس الابرار نوشته والذي اوقع عباد القبور في الافتتان بها امور منها الجهل بحقيقة ما بعث الله تعالى به رسوله من تحقيق التوحيد وقطع اسباب الشرك فالذين قل نصيبهم من ذلك اذا دعاهم الشيطان الى الفتنة بها ولم يكن لهم ما يبطل دعوته استجابوا له بحسب ما عندهم من الجهل وعصموا منه بقدر ما معهم من العلم ومنها احاديث مكذوبة وضعها على رسول الله صلى الله عليه وسلم

اشباه عبادالاصنام من المقابریة وہی تناقض ماجاء بہ من دینہ کحدیث اذا تحیرتم
فی الامور فاستعینوا باہل القبور وحدیث اذا اعیتکم الامور فعلیکم باصحاب القبور
وحدیث لوحسن احدکم ظنہ بحجر نفعہ وامثال ہذہ الاحادیث التی ہی منافضتہ لدین
الاسلام وضعہا عباد الاصنام من المقابریة وراجت الی الجہال والضلال واللہ تعالیٰ
انما بعث رسولہ لقتال من حسن ظنہ بالاحجار والاشجار وجنب امتہ من الفتنة بالقبور
بکل طریق ومنہا حکایات حکیت عن اہل القبور ان فلانا استغاث بالقبر الفلانی
فی شدة فخلص منہا وفلان نزل بہ ضر فاستدعی صاحب ذلک القبر فکشف ضرہ
وفلان دعا حاجتہ فقضیت حاجتہ وعند السدنة والمقابریة شئ من ذلک یطول ذکرہ
وہم من الکذب خلق اللہ علی الاحیاء والاموات والنفوس مولعة لقضاء حوائجہا
وازالة ضروراتہا لاسیما من کان مضطرا فیتشبث بکل سبب وان کان فیہ کراہات
فاذا سمع احد ان قبر فلان تریاق مجرب میل الیہ فیذہب الیہ ویدعو عندہ بحرقة
وذلة وانکسار فیجیب اللہ دعوتہ لما قام بقلبہ من الذلة والانکسار لا لاجل القبر فانہ
لو دعا کذلک فی الحانة والخمانة والسوق لاجابہ فیظن الجاہل ان للقبر تاثیرا فی اجابة
تلک الدعوة ولا یعلم ان اللہ تعالیٰ یجیب دعوة المضطر ولوکان کافرا فلیس من اجاب اللہ
دعاءہ یکون راضیا عنہ ولا متقالہ ولا راغبا الیہ لفعلہ فانہ یجیب دعاء البر والفاجر و
المومن والکافر انتہیٰ وہمچنین ہست وراغاثة اللہفان نیز وعا بد سند ہی کہ از مستندین
اہل بدعت ہست ودر بعض بدعات ہمزبان ایشان در طوالع الانوار حاشیہ در مختار
نوشتہ رایت بخط جدی وکان من اکابر العلماء الناسکین والاولیاء المخلصین انہ وجد
بخط شیخہ عبد الحلیم وکان من اکابر عباد الصالحین ان من کان لہ حاجة فلیذہب الی قبر
صالح یوم الجمعة قبل عصرہ فلیجلس جاثیا عند راس القبر متوجہا الی القبلة متوضیا ولیقرء
سورة الفاتحة مرة وآیة الکرسی مرة والزلزلة مرتین والتکاثر ثلاثا والاخلاص عشرا

وآیۃ فللہ الحمد آخر الجاثیۃ ثلثا ویکبر تکبیر العیدین ثلثا وہی اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ

واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد ویصلے علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اولا وآخرا سبعا

بہذہ الصیغۃ صلی اللہ علی محمد النبی الامی وآلہ کما ہو اہلہ ویجعل الثواب فی ذلک لصاحب

القبر ویسأل حاجتہ من اللہ وحدہ ولا یقول یا صاحب القبر یا فلان اقضی حاجتی

او سلہا من اللہ اوکن لی شفیعا عند اللہ بل یقول یا من لا یشرک فی حکمہ احدا اقض

لی حاجتی ہذہ وحیدا کما خلقتنی ویکبر ہذہ الکلمات سبعا فان اللہ تعالی یحضر لہ

روح صاحب القبر فی تلک الساعۃ فیشفعہ لہ وتقضی حاجتہ فان ہذا من المجربات انتہی

ودر صفحہ ۱۴۵ این کتاب عبارت تفسیر عزیزی مذکور شد کہ دران عین شرک و

منافی ملت حنیفی بودن استعانت بارواح مرقوم ہست **قولہ** صـ۱۳۱ لفظ حاضر

ارواح انبیا واولیا باید دید الخ **اقول** دیدہ شد معنیش از مبتدعین حسب مراد

ایشان رسیدہ می شود **قولہ** صـ۱۳۲ زیارت قبور شہدا وصالحین عبادت خدا ست

اقول عبادت خدا بودن زیارت قبور چہ مضر مبغوضین شیخ الفرسولہ است **قولہ** صـ۱۳۲

مقولہ سوم الخ **اقول** عبادت قلب بودن محبت محبوبان خدا وبغض مبغوضان خدا

چہ منافات از مدعیات خصم دارد **قولہ** صـ۱۳۲ مقولہ چہارم الخ **اقول** استعانت

از غیر آنرا مظہر عون الٰہی دانستہ کہ جواز آن درینمقولہ مذکور ہست استعانت بحبوب و

غلات وآب وشربتہا وسایہ درخت وادویہ وعقاقیر وغیرہا ہست نہ استعانت

بارواح چنانچہ از عبارت تفسیر عزیزی کہ در صفحہ ۱۴۵ این کتاب منقول شدہ

دریافت گردیدہ پس اینمقولہ را از محل نزاع چہ تعلق باشد **قولہ** صـ۱۳۳ مقولہ پنجم الخ

اقول اینمقولہ نیز تعلق باعانت ارواح ندارد بلکہ متعلق باعانت اسباب عادیہ

ظاہریہ ہست **قولہ** صـ۱۳۳ مقولہ ششم الخ **اقول** شمردن این قسم استعانت از افراط

وتفریط استعانت مفید جواز استعانت ہر قسم غیر این قسم نیست **قولہ** صـ۱۳۴

مقولہ ہفتم الخ **اقول** غایۃ حاصل اینمقولہ روا گردیدن حاجت ہست بتوسل اہل اللہ بدون تقیید بحیات و ممات شان پس بہ قطع نظر ازینکہ جواز توسل بہ اہل اللہ مختلف فیہ بین الفقہا ہست امام ابی حنیفہؒ و امام مالکؒ و غیرہما جائز ندارند و بعض دیگر قائل بجواز آن و خصم گفتن میتواند کہ قید حیات برای تصحیح کلام مراد ہست میگویم کہ این حاصل مفید جواز توسل نیست کہ روا گردیدن حاجت بتوسل ایشان امری ہست و جواز توسل بایشان امرے دیگر **قولہ** صـ۱۳۵ ہشتم الخ **اقول** اینمقولہ متعلق بامداد و اعانت ملائکہ موکلین ہست کہ اسباب کارخانجات این عالم بحسب عادت آلہی بودہ اند نہ متعلق بہ امداد ارواح **قولہ** مقولہ نہم الخ **اقول** منتہای حاصل اینمقولہ جریان انتفاع و استفادہ از اولیا و دیگر مؤمنین و تصور افادہ و اعانت و طلبیدن ارباب حاجات حل مشکل از ایشا نست و این منتہای حاصل مفید جواز استفادہ و طلب حاجات نیست **قولہ** صـ۱۳۸ این آیات و احادیث بہمین معنی متمسک معتزلہ اند درین باب الخ **اقول** این آیات و احادیث بہمین معنی درین باب یعنی در عدم سماع موتی متمسک معتزلہ نیست بلکہ آیت کریمہ لا یذوقون فیہا الا الموتۃ الاولی و آیت کریمہ انک لا تسمع الموتی و آیت کریمہ و ما انت بمسمع من فی القبور در عدم تعذیب و تنعیم میت متمسک معتزلہ ہست بجہت دلالت آیت اولی بر انتفاء موتی بعد موت دنیا قبل حیات آخرت کہ لابد ہست وجود آن بر تقدیر حیات در برزخ و دلالت آیتین اخیرتین بر عدم سماع موتی و آیات ثلثہ در عدم سماع موتی کلام احیاء را متمسک مولانا عبد الحی رحمۃ اللہ علیہ و اہل سنت منکر از عدم تعذیب و تنعیم میت و مثبت تعذیب و تنعیم آن بودہ اند نہ منکر از عدم سماع موتی و قائل سماع باقی اتحاد دلیل با اختلاف دعوی موجب اتحاد دعوی نباشد و موافقت معتزلہ دران مسئلہ کہ اہل سنت دران مخالف ایشان نباشند بلکہ تصریح موافقت

ایشان کرده باشند فهمی ندارد بلکه چاره نیست سنیان را ازان و بیان معنی آیت
اولی گو بظاهر موافق بیان معتزله ہست لیکن در حقیقت فرق درمیان ہر دو ہست
چه درین قول مولانا که در موت دنیا و حیات آخرت حیاتی و موتی نیست انتهی
مراد از حیات حیات کامله ہست که باآن قدرت و افعال اختیاریه باشد و احساس
کیفیات این عالم بدان تواند شد و از موت موتیکه پس این حیات طاری گردد و
مراد معتزله نفی حیات و موت مطلق ہست بعد موت دنیا قبل از حیات آخرت
و شتان بینهما و در کتب کلامیه بجواب معتزله انکار از دلالت آیت اولی بر نفی
موت مطلق مسطور ہست نه از دلالت آن بر نفی موتیکه بعد حیات کامله طاری گردد
بالجمله مقصود مولانا نفی حیات بقدر ما یتالم و یتلذذ بها بآلام الآخرة و لذاتها نیست
بلکه مقصود نفی حیات کامله و حیات بقدر ما یسمع بها کلام الاحیاء عموماً ہست و
این حیات ہست از ادله شرعیه ثابت نمیشود و لو فرضنا که استدلال از آیت
اولی بدین نهج مستلزم محذوری باشد این استلزام نه موجب بطلان مدلول آیت
و نه موجب موافقت مذہبی با معتزله ہست و رد ہمچو محذورات بر استدلال
اہل سنت و درین قول مولانا که مرده و خوابیده در نهج موت یکسا نند فرق ہمین ہست
که مرده را حکم بازگردیدن در دنیا نیست و خوابیده را حکم بازگردیدن ہست انتهی
مراد از نهج موت نفس توفی نفس ہست که دران مرده و خوابیده یکسانست گو
تفاوت در کیفیت توفی باشد و بر ہمین تفاوت بنای فرق مذکور ہست و این تفسیر
مولانا مطابق ماثور از آنحضرت و صحابه و تابعین و دیگر اہل تفسیر ہست در تفسیر
معالم التنزیل مرقوم ہست لا یذوقون فیها الموت الا الموتة الاولی ای سوی الموتة
الاولی التی ذاقوها فی الدنیا انتهی و سیف الدین آمدی در ابکار الافکار
نوشته و اما قوله تعالی انک لا تسمع الموتی تشبیه الکفار بالموتی و نحن لا ننکر ان المیت

لایسمع انتہی و تفتازانی در شرح مقاصد نوشتہ واما قولہ تعالی وما انت
بمسمع من فی القبور فتمثیل لحال الکفرۃ بحال الموتی ولا نزاع فی ان المیت لایسمع انتہی
وعبد بن حمید وابن المنذر وابن ابی حاتم از قتادہ در تفسیر قولہ تعالی انک لاتسمع الموتی
روایت کردہ کہ قال ہذا مثل ضربہ اللہ للکافر کما لایسمع المیت کذلک لایسمع
الکافر ولا ینتفع بہ ولا یسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرین یقول لو ان اصم ولی مدبرا
ثم ناویتہ لم یسمع کذلک الکافر لایسمع ولا ینتفع بما یسمع انتہی وامام رازی در تفسیر
کبیر نوشتہ الموت والنوم یشترکان فی کون کل واحد منہما توفیا للنفس ثم یمتاز
کل واحد منہما عن الآخر بخواص معینۃ انتہی وابن ابی شیبہ از ابی جحیفہ روایت کردہ
کہ قال کان رسول اللہ صلعم فی سفرہ التی ناموا منہ حتی طلعت الشمس ثم قال انکم
کنتم امواتا فرد اللہ الیکم ارواحکم واخرج ابن ابی شیبہ واحمد والبخاری وابوداؤد
والنسائی عن قتادۃ ان النبی صلعم قال لیلۃ الوادی ان اللہ قبض ارواحکم حین شاء
وردہا علیکم حین شاء واخرج عبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر والطبرانی
فی الاوسط وابو الشیخ فی العظمۃ وابن مردویہ والضیاء فی المختارۃ عن ابن عباس رض
فی قولہ اللہ یتوفی الانفس الآیۃ قال یلتقی ارواح الاحیاء وارواح الاموات فی المنام
فیتساءلون بینہم ما شاء اللہ ثم یمسک اللہ ارواح الاموات ویرسل ارواح الاحیاء
الی اجسادہا الی اجل مسمی واخرج عبد بن حمید وابن المنذر عن فرقد قال ما من
لیلۃ من لیالی الدنیا الا والرب تبارک وتعالی یقبض الارواح کلہا مومنہا وکافرہا
فیسأل کل نفس ما عمل صاحبہا من النہار وہو اعلم ثم یدعو ملک الموت فیقول اقبض
ہذا اقبض ہذا من قضی علیہ الموت ویرسل الاخری الی اجل مسمی قولہ صاحب اللہ اجبک
از کلام شاہ عبد العزیز مذکور میگردد اقول کلامی راکہ در ینجا منسوب بسوی شاہ
عبد العزیز قدس سرہ العزیز کردہ بدین نسبت باور نداریم چہ از ادلہ شرعیہ و از انجہ

درین کلام بدین تقریب مذکور ثبوت شعور و ادراک نیست مگر بقدر ما یتلذذ و یتالم
نه آنقدر که زائران قبر را شناسد و سلام و کلام ایشان خود شنود و قواعد فلسفه
دلالت نمیکند مگر بر ینکه ادراکات سابقه نفس بعد مفارقت ترقی می یابد نه به آنکه
ادراکات جدیده این عالم نفس را بعد مفارقت از بدن لاحق میشود و چگونه گفتن
میتوانم که نزد فلاسفه نفس بعد از مفارقت سلام زائر قبر می شنود و او را می شناسد
زیرا که این شنودن و شناختن او را از جزئیات مادیه است و نزد ایشان برای ادراک جزئیات
مادیه آلات شرط است و آنچه گفته اند که بعد از مفارقت حاجت الآلات نماند مراد
آنست که چون نفس بعد مفارقت از بدن ادراک جزئیات مادیه این عالم نکند و ادراکش
مقصور بر ادراکات سابقه و ادراک امور آخرت باشد و در بقای ادراکات سابقه و
ادراک امور آخرت حاجت الآلات نیست لهذا او را بعد از مفارقت در ادراک او حاجت
الآلات نماند تفتازانی در شرح مقاصد نوشته لما کان ادراک الجزئیات مشروطا
عند الفلاسفة بحصول الصورة فی الآلات فعند مفارقة النفس وبطلان الآلات
لا یبقی مدرکة للجزئیات ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط انتهی حیات برای تلذذ و تنعم
و تالم را ضرور نیست ادراک کیفیات این عالم و شهدا را نیز حیات همین قسم است و تبشیر
از حال پس ماندگان بدریافت از اعلام خدا تعالی باشد نه از خود شنیدن و دیدن حال
پس ماندگان سلام بر موتی و همکلامی با نها که ماثور است برای تحسر و عبرت احیا است نه
برای اسماع آنها و از خطاب با کشتگان بدر فقهای حنفیه بوجوه جواب داده اند و من اجوبتهم
انه لو صح فذاک معجزة لرسول الله صلعم کذا فی الکفایة شاه عبد العزیز قدس سره العزیز در
بعض فتاوی خود نوشته و ارواحیکه از ابدان مفارق شده اند تاثیر آنها در عالم اصلا
در شرع نیامده و ثم باعتبار فلسفه تاثیر آنها در عالم اصلا درست نمی آید زیرا که فلاسفه ارواح
مفارقه را یا مشغول بلذات روحانی میدانند یا گرفتار الآلام روحانی اینها را تصرف در امور

عالم کجا انتہے **قولہ** صـــــ۱۳۹ و در تفسیر عزیزی در ذیل آیت و لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ الی **قولہ** صـــــ۱۴۲ و در تفسیر سورہ طارق نوشتہ جان آدمی ہرگز فنا نپذیر بسبب شعور و ادراک و تلذذ و تالم خاصہ اوست انتہے ملخصًا **اقول** تلذذ و تالم و عدم فنا ے روح نزاع نیست ما بہ النزاع سماع اموات کلام احیا رست نہ شعور و ادراک لذت والم آخرت و اطلاع بر حضور زیارت کنندگان صرف بطور استیناس مفید سماع کلام ایشان و شناخت ایشان بامتیاز نباشد و غایة مستفاد عبارات تفسیر خبر شعور و ادراک کوبیہ و اطلاع مسطور نیست **قولہ** صـــــ۱۴۲ مولوی اسمعیل در تقویة الایمان آیت کریمہ ومن اضل ممن یدعو من دون اللہ من لا یستجیب لہ الی یوم القیامة وہم عن دعائہم غافلون را در تقریب منع استعانت و آیت کریمہ الہم ایدی یبطشون بہا ام لہم ارجل یمشون بہا وغیرہ را بر ارواح کاملین وارد نمودہ سرگرم ہذیان سرائیہا گردید حالش آنکہ اینست کہ این آیات در معارضہ آنکسان وارد اند کہ احجار را معبود لذاتہا و معبودات باعیانہا میدانستند الخ **اقول** خصوص مورد قادح عموم لفظ نباشد و شریک گردانیدن احجار و اشجار و بہائم و انسان و ناقصین و کاملین با خدا تعالی در حکم مساوی ست چنانچہ عبادت کنندہ حجر و شجر کافرست ہمچنان عبادت کنندہ ولی و نبی نیز کافر و خصم تسلیم نمیکند کہ ہمہ مشرکین احجار را معبود لذاتہا و معبود باعیانہا میدانستند بلکہ این اعتقاد مخصوص ببعض اخلاف و سفہای ایشان بود اسلاف و عقلای ایشان احجار را قبلہ توجہ ارواح کاملین میدانستند و معبود ارواح کاملین را لیکن نہ لذاتہا بلکہ بجہت مقرب و شفیع بودن ایشان ببارگاہ خدا و در قرآن رد ہر دو فریق مقصود ست گو بعض مفسرین در تفسیر بعض آیات اقتصار بطور یک فریق کردہ باشند و آنچہ از حجة اللہ البالغہ نقل نمودہ تائید گفتہ ما میکند در توضیح مرقوم ست ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا انتہے و در **تلویح** مسطور است

لان التمسک انما ہو باللفظ وہو عام و خصوص السبب لا ینافی عموم اللفظ و لا یقتضی قصارہ علیہ

ولانه قد اشتهر من الصحابة ومن بعدهم التمسک بالعمومات الواردة فی حوادث واسباب
خاصة من غیر قصر لها علی تلک الاسباب فیکون اجماعا علی ان العبرة لعموم اللفظ
انتهی و بیضاوی در تفسیر نوشته ومن اضل ممن یدعو من دون الله
من لایستجیب له انکار ان یکون احد اضل من المشرکین حیث ترکوا عبادة السمیع المجیب ا
القادر الخبیر الی من لایستجیب لهم لو سمع دعاءهم فضلا ان یعلم سرائرهم و یراعی مصالحهم
الی یوم القیامة ما دامت الدنیا وهم عن دعائهم غافلون لانهم اما جمادات واما عباد
مسخرون مشتغلون باحوالهم انتهی قوله صـ۱۴۳ احوال ارواح اندکی از انچه شاه ولی الله
در حجة بالغه نوشته باید شنید اقول انچه درینجا از حجة الله البالغه نقل نموده بر سماع
اموات کلام احیا را و دیدن انها احیا را و کلام کردن انها به احیا دلالت نمیکند قوله
صـ۱۴۶ اسماعیکه آنرا نفی فرموده از موتی حصر فرموده آن اسماع را در مومنین یعنی کافرین
و موتی از اسماعیکه بی بهره اند آن اسماع مخصوص است بمومنین پس ازینجا خیال عدم
سماع موتی بستن دور از کار است نفی سماع چیزی دیگر و نفی اسماع چیزی دیگر اقول
کفار کلام رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم می شنیدند لیکن چون ثمرهٔ سماع از ایشان ظاهر
نمیشد پس شنیدن ایشان مشابه نشنیدن شده لهذا خدا تعالی کفار مذکورین را تعبیر
بموتی و صم که اصلا سماع ندارند بر طریق تشبیه نموده و نفی اسماع موتی درینجا بجهت
انتفاء سماع است از موتی چنانکه نفی اسماع صم است درینجا بجهت انتفاء سماع از صم
نه از جهت عدم صلاحیت مسمع برای اسماع زیراکه صلاحیت مسمع از آیت کریمه وان
تسمع الا من یومن بایاتنا ثابت است ازینجا خیال عدم سماع موتی بستن اگر دور از کار
بود چرا اهل سنت بجواب معتزله پابند دام این خیال شدند و گفتند که نزاع نیست در عدم
سماع میت چنانکه از ابکار الافکار آمدی و شرح مقاصد تفتازانی بالا گذشت و امام
رازی در نهایة العقول نوشته والجواب عما تمسکوا به ثالثا من قوله تعالی

و ما انت بمسمع من فی القبور ہو ان الغرض من سیاق الآیۃ تشبیہ الکفرۃ بالموتی ونحن نعترف
بان الذین فی القبور لا یسمعون حتی بانکونون موتی فسقط استدلالہم عن الآیۃ انتہی وفقہای
حنفیہ کثرہم اللہ وجعل سعیہم مشکورا برین طریق رفتند چنانکہ در جامع صغیر و فتح القدیر
وکفایہ وعنایہ وحاشیہ عینی بر ہدایہ وکافی شرح وافی وشروح کنز مانند مستخلص وشرح
عینی وغیرہما بتفصیل مسطور است وعبارتہا این کتب در رسالہ مسائل وتفہیم المسائل وغیرہما
مذکور است **خفاجی** در **حاشیہ** بیضاوی نوشتہ قولہ فانک لا تسمع ہو تعلیل لما
یفہم من الکلام السابق کانہ قیل لا تحزن لعدم اہتدائہم بتذکیرک فانک لا تسمع الخ
قال ابن الہمام اکثر مشائخنا علی ان المیت لا یسمع استدلالا بہذہ الآیۃ ونحوہا ولذا لم یقولوا
بتلقین القبر وقالوا لو حلف لا یکلم فلانا فکلمہ میتا لا یحنث واورد علیہم قولہ صلعم سنے
اہل القلیب وما انتم باسمع منہم واجیب تارۃ بانہ روی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا
انہا انکرتہ واخری بانہ من خصوصیاتہ معجزۃ لہ وانہ تمثیل کما روی عن علی کرم اللہ وجہہ
واورد علیہ ما فی مسلم من ان المیت یسمع قرع نعالہم اذا انصرفوا الا ان یخص باول
الوضع فی القبر مقدمۃ للسوال جمعا بینہ وبین ما فی القرآن انتہی و **عینی** در **شرح**
صحیح البخاری نوشتہ قال ابن التین لا معارضۃ بین حدیث ابن عمر والآیۃ لان الموتی
لا یسمعون بلا شک لاکن اذا اراد اللہ اسماع ما لیس من شانہ السماع لم یمتنع کقولہ تعالی
انا عرضنا الامانۃ الآیۃ لان الموتی لا یسمعون انتہی **قولہ** صـ ۱۴۶ حال شبہہ دوم آنکہ
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دران مقام حاضر نبود وصرف استبعاد عقلی آن صدیقہ را بر جنب
مثل فاروق کہ حاضر واقعہ وبگوش خود از رسول اللہ شنیدہ رد قرار دادن از نادانی و قفی
است رجوع باصول باید کرد الخ **اقول** بر نسبت رد کردن حدیث از صرف استبعاد
عقلی بسوی عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا جرئت کسی جز این دریدہ دہن نیست
وندانستہ کہ رد کردن آن صدیقہ رض از جہت مخالفت آن بمنصوص قرآن بود کہ خبر احاد

با احتمال خطا از سوء حفظ راوی معارض آن شدن نمیتواند ونیز از جهت مخالفت آن
با نچه خود از آنحضرت شنیده محفوظ میداشت نه از صرف استبعاد عقلے آری رجوع
وی صدیقه از انکار بنابر روایت وی این واقعه را که از مسند امام احمد بسند ضعیف
نقل کنند ثابت کردن صرف تخمین عقلی است ناشی از فساد اعتقاد وبمقابله انکار منصوص
از وی ونسبت ناواقفی بسوی کسانیکه استبعاد عائشه صدیقه رضی الله عنها را رد
قرار داده اند ودیگر تعریضات وتشنیعات همه عائد بسوی عامه فقهاء حنفیه رحمة الله علیهم
است که در جواب ایراد این واقعه رد حضرت عائشهؓ را ذکر کرده اند کرمانی در
شرح صحیح البخاری نوشته وکان حدیث ما انتم باسمع منهم لم یثبت عندها ومذهبها
ان اهل القبور یعلمون ما سمعوا قبل الموت ولا یسمعون بعد الموت انتهے وسیوطی
در شرح صحیح البخاری نوشته ذکر البخاری فی غزوة بدر بعد هذا قال قتادةؒ احیاهم
الله حتی اسمعهم توبیخا ونقمة وعلی هذا التاویل جمهور الامة ولیس فی قول عائشهؓ ما یعارض
روایة ابن عمرؓ لامکان انه قال فی قتلی بدر القولین جمیعا ولم تحفظ عائشهؓ الا احدهما
وحفظ غیرها اسماعهم بعد احیاءهم انتهے ودر نهایه حاشیه هدایه مرقوم است وکذلک
الکلام والدخول بان قال لا یکلم فلانا او قال لا یدخل علی فلان فکلم بعد ما مات ودخل
علیه بعد ما مات لا یحنث فی یمینه لان المقصود من الکلام الافهام والموت ینافیه فان
قیل ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کلم اصحاب القلیب حیث دعاهم باسمائهم فقال
هل وجدتم ما وعد ربکم حقا فقال عمرؓ اتکلم المیت یا رسول الله فقال علیه السلام
ما انتم باسمع من هولاء قلنا قد انکرت عائشه رضی الله عنها هذا الحدیث وقالت
کیف یصح هذا وقد قال الله تعالی انک لا تسمع الموتی الخ **قوله** ص۱۴۷ واز اهم مهمات
دین جابر بحث شفاعت است الخ **اقول** از اشنع عقائد هم مذهبان این بلید
شفاعت بدون اذن است که شفاعت حضرت ختم رسالت برای همه اهل کبائر

بحث شفاعت

بدون اذن او تعالی شدنی ست و اذن که در آیات وارد بمعنے مشیّه و اراده است نه بمعنے
حکم و بیروانگی یا اذن در دنیا برای شفاعت همه اہل کبائر از مومنین شده رفت و در آخرت
اذنی شدنی نیست و مبغوضین این اخوان الشیاطین اعتقاد دارند بجنبت شفاعت
بالااذن و گویند که شفاعت عامه حضرت ختم رسالت ﷺ که مسمی شفاعت کبری است
بعد اذن او تعالی در روز محشر و شفاعت آنحضرت ﷺ و دیگر انبیا و صالحین برای اہل
کبائر از زمرهٔ مومنین که اذن شفاعت ایشان باو شان شده باشد شدنی ست
و صرف اذن از معنی حقیقے که حکم و بیروانگی ست بسوی معنی مجازی که مشیّه و اراده است
وجهی ندارد بلکه آیت کریمه وکم من ملک فی السموات لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد
ان یاذن الله لمن یشاء و یرضی بودن اذن را بر معنی خود تائید مید هد و بر اذن شده
رفتن خبری و اثری دلالت نمیکند بلکه خلاف آن از کتاب و سنت و اقوال علمای است
ثابت می شود در شرح عقائد جلالی مرقوم است و الشفاعة لدفع العذاب و
رفع الدرجات حق لمن اذن له الرحمن من الانبیاء و المؤمنین بعضهم لبعض لقوله تعالی
یومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن و رضی له قولا و قوله تعالی من ذا الذی
یشفع عنده الا باذنه انتهے و در شرح مواقف مسطور است و الامام الرازی بعد
ما اورد شبهات المعتزلة فی اثبات ما ادعوه قال و الجواب عنها اجمالا ان یقال و لائلکم فی نفی
الشفاعة لا بد ان تکون عامة فی الاشخاص و الاوقات و دلائلنا فی اثباتها لا بد ان تکون
خاصة فیها لانا لا نثبت الشفاعة فی حق کل شخص و لا فی جمیع الاوقات و الخاص مقدم
علی العام فالترجیح معنا انتهے و امام رازی در نهایة العقول بجواب استدلال
معتزله از آیت کریمه و لا یشفعون الا لمن ارتضی بر نفی شفاعت فاسق بجهت غیر مرتضی
بودنش نوشته بل المراد و لا یشفعون الا لمن ارتضی الشفاعة فی حقه و بذا الاضمار متاکد
بقوله تعالی من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و بقوله تعالی وکم من ملک فی السموات

لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد ان یاذن الله لمن یشاء و یرضی انتہی و شیخ الاسلام
احمد بن عبد الحلیم در صراط المستقیم نوشته قد جعل الخیر کله فی انا لا نعبد الا ایاه و
لا نستعین الا ایاه و عامة آیات القرآن تثبت ہذا الاصل الاصیل حتی انه سبحانه قطع اثر
الشفاعة بدون اذنه کقوله سبحانه من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه وکقوله سبحانه و انذر به
الذین یخافون ان یحشروا الی ربهم لیس لهم من دونه ولی ولا شفیع وکقوله سبحانه و ذکر به
ان تبسل نفس بما کسبت لیس لها من دون الله ولی ولا شفیع وکقوله تعالی قل اندعوا
من دون الله ما لا ینفعنا ولا یضرنا الآیة وکقوله سبحانه ولقد جئتمونا فرادی کما خلقناکم
اول مرة وترکتم ما خولناکم وراء ظهورکم وما نری معکم شفعاءکم الذین زعمتم انهم فیکم
شرکاء لقد تقطع بینکم وضل عنکم ما کنتم تزعمون و سورة الانعام سورة عظیمة مشتملة
علی اصول الایمان وکذلک قوله تعالی ثم استوی علی العرش ما لکم من دونه من ولی ولا شفیع
وقوله تعالی والذین اتخذوا من دونه اولیاء ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی و قوله
تعالی ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو کانوا لا یملکون شیئا ولا یعقلون قل
لله الشفاعة جمیعا انتہی و امام ابن القیم در اغاثة اللهفان نوشته و من العجب انهم
ینسبون اہل التوحید الی التنقیص بالمشائخ والانبیاء والصالحین وما ذنبهم الا ان قالوا
انهم عبید لا یملکون لانفسهم ولا لغیرهم ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حیوة ولا نشورا وانهم
لا یشفعون لعابدیهم ابدا بل قد حرم الله شفاعتهم لهم ولا یشفعون لاہل التوحید الا بعد
اذن الله لهم فی الشفاعة ولیس لهم من الامر شیء بل الامر کله لله والشفاعة کلها له سبحانه
والولایة له فلیس لخلقه من دونه ولی ولا شفیع والمشرک الظان بالله ظن السوء اما ان
یظن ان الله سبحانه یحتاج الی من یدبر العالم معه ہذا اعظم التنقص لمن ہو غنی بذاته وکل ما سواه فقیر الیه بذاته
واما یظن انه لا یعلم حتی یعلمه الواسطة او لا یرحم حتی یشفع الیه الواسطة کما یشفع المخلوق عند المخلوق
ولا یجیب لعباده حتی یسألوا الواسطة ان ترفع تلک الحاجات الیه کما ہو حال الملوک الذین

او يظن انه لا يسمع دعاءهم لبعده عنهم حتى ترفع الوسائط اليه ذلك او يظن ان للمخلوق
عليه حقا فيقسم عليه بذلك الحق ويتوسل اليه به كما يتوسل الى الاكابر من الملوك بمن
يعز عليهم ولا يمكنهم مخالفته وهذا غاية التنقص للربوبية ولذا اقتضت حكمته تعالى ان
لا يغفره وان يخلد صاحبه في العذاب انتهى ودر زاد المعاد نوشته من ظن ان له
تعالى ولدا او شريكا او ان احدا يشفع عنده بدون اذنه فقد ظن به اقبح الظن واسوء
انتهى ومحمد ہاشم بن عبد الغفور بن عبد الرحمن السندی الحنفی در فرائض الاسلام
نوشته ان شفاعة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وسائر الانبياء عليهم السلام وشفاعة
الاولياء والعلماء والصلحاء بعد ان ياذن الله تعالى لهم حق انتهى وزين الدين
بن علی که از تلامذه ابن حجر مکی است در مرشد الطلاب نوشته واعلم انه صلى
الله عليه وسلم لا يشفع لجميع عباد الله بل يشفع لمن اذن الله في شفاعته انتهى
وبیضاوی در انوار التنزيل نوشته وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم
شيئا وكثير من الملائكة لا تغني شفاعتهم شيئا ولا تنفع الا من بعد ان ياذن الله في
الشفاعة لمن يشاء من الملائكة ان يشفع او من الناس ان يشفع له ويرضى ويراه اهلا
لذلك فكيف تشفع الاصنام لعبدتهم انتهى وبغوی در معالم التنزيل نوشته وكم
من ملك في السموات ممن يعبد هؤلاء الكفار ويرجون شفاعتهم عند الله لا تغني شفاعتهم
شيئا الا من بعد ان ياذن الله في الشفاعة لمن يشاء ويرضى من اهل التوحيد انتهى
ونيز بیضاوی در تفسیر آیه کریمه يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن
له الرحمن وقال صوابا نوشته تقرير وتوكيد لقوله لا يملكون فان هؤلاء الذين هم افضل
الخلائق واقربهم من انه اذا لم يقدروا ان يتكلموا بما كان صوابا كالشفاعة لمن ارتضى الا
باذنه فكيف يملكه غيرهم انتهى وامام رازی در تفسیر کبیر نوشته واما قوله تعالى من الذي
يشفع عنده الا باذنه فليس المراد نفي الشفاعة وقبولها كما في هذه الآية حيث رد عليهم قولهم

وانما المراد عظمة الله تعالی لا ینطق فی حضرته احد ولا یتکلم کما فی قوله تعالی لا یتکلمون الا
من بعد ان یاذن الله لمن یشاء انتہی ونیز امام رازی بہ تفسیر ام اتخذوا من دون
الله شفعاء الآیۃ نوشته ان فی یوم القیامة لا یملک احد شیئا فلا یقدر احد علی الشفاعة
الا باذن الله تعالی فیکون الشفیع فی الحقیقة ہو الله الذی یاذن فی تلک الشفاعة
فکان الاشتغال بعبادته اولی من الاشتغال بعبادة غیره انتہی ونیز امام رازی
در تفسیر کبیر نوشته واعلم ان المقصود من ہذا الکلام انه سبحانه عالم باحوال الشافع
والمشفوع له فیما یتعلق باستحقاق الثواب والعقاب لانه عالم بجمیع المعلومات لا یخفی
علیه ما فیه والشفعاء لا یعلمون من انفسهم ان لهم من الطاعة ما یستحقون ہذه المنزلة العظیمة
عند الله ولا یعلمون ان الله تعالی ہل یاذن لهم فی تلک الشفاعة ام لا وبتقدیر
ان لا یاذن الله فی تلک الشفاعة انهم یستحقون المقت والزجر علی ذلک وہذا یدل
علی انه لیس لاحد من الخلائق ان یقدم علی الشفاعة الا باذن الله انتہی ونیز امام رازی
در تفسیر آیت کریمه لا تقبل منها شفاعة ولا یؤخذ منها عدل نوشته والذی نحققه علی انه تعالی
بین ان احدا من الشافعین لا یشفع الا باذن الله تعالی فلعل الرسول صلی الله علیه و
سلم لا یکون ماذونا فی بعض المواضع وبعض الاوقات فلا یشفع فی ذلک المکان ولا
فی ذلک الزمان ثم یصیر ماذونا فی موضع آخر وفی وقت آخر فی الشفاعة فیشفع ہناک
انتہی ونیز امام رازی در تفسیر آیت ما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع نوشته
اجاب اصحابنا عن السؤال الاول فقالوا ان القوم الکافرین کانوا یقولون فی الاصنام
انها تشفع عند الله من غیر حاجة فیه الی اذن الله ولهذا السبب رد الله علیهم ذلک
بقوله من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه فهذا یدل علی ان القوم اعتقدوا انه یجب علی
الله اجابة الاصنام فی تلک الشفاعة وہذا نوع طاعة فالله تعالی نفی تلک الطاعة
بقوله ما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع انتہی ونیز امام رازی در تفسیر آیت کریمه

وما لهم فیہما من شرک وما لہ منہم من ظہیر ولا تنفع الشفاعۃ عندہ الا لمن اذن لہ بعد قول خود
واعلم ان المذاہب المفضیۃ الی الشرک اربعۃ الخ نوشتہ ورابعہا قول من قال انا نعبد
الاصنام التی ہی صور الملائکۃ لیشفعوا لنا فقال فی ابطال قولہم ولا تنفع الشفاعۃ عندہ
الا لمن اذن لہ ولا فائدۃ فی عبادتکم غیر اللہ فان اللہ تعالی لا یاذن فی الشفاعۃ لمن
یعبد غیرہ انتہی ونیز امام رازی در تفسیر آیت کریمہ وانذر بہ الذین یخافون ان
یحشروا الی ربہم لیس لہم من دونہ ولی ولا شفیع نوشتہ ثم ہہنا بحث وذلک لانہ ان کان المراد
من الذین یخافون ان یحشروا الی ربہم الکفار فالکلام ظاہر لانہ لیس لہم عند اللہ شفعاء
وذلک لان الیہود والنصاری کانوا یقولون نحن ابناء اللہ واحباءہ واللہ کذبہم
وذکر ایضاً فی آیۃ اخری فقال ما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع وقال ایضاً فما
تنفعہم شفاعۃ الشافعین وان کان المراد المسلمین فنقول قولہ لیس لہم من دونہ ولی
ولا شفیع لا ینافی مذہبنا فی اثبات الشفاعۃ للمؤمنین لان شفاعۃ الملائکۃ والرسل
للمؤمنین انما یکون باذن اللہ لقولہ تعالی من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ فلما کانت
تلک الشفاعۃ باذن اللہ کانت فی الحقیقۃ من اللہ تعالی انتہی ودر تفسیر لباب
التاویل مرقوم است لا یشفع شافع یوم القیامۃ الا من بعد ان یاذن اللہ لہ فی
الشفاعۃ انتہی ونیز در لباب التاویل مسطور است قل للہ الشفاعۃ جمیعاً ای لا یشفع
احد الا باذنہ فکان الاشتغال بعبادتہ اولی لانہ ہو الشفیع فی الحقیقۃ وہو یاذن فی
الشفاعۃ لمن یشاء من عبادہ انتہی ودر تفسیر نیشاپوری بہ تفسیر وانذر بہ الذین
یخافون ان یحشروا الی ربہم لیس لہم من دونہ ولی ولا شفیع الآیۃ نوشتہ فان کان الضمیر
للکفار فظاہر وان کان للمؤمنین فشفاعۃ الملائکۃ والرسل اذا کانت باذن اللہ تعالی
فانہا تکون بالحقیقۃ من اللہ فصح انہ لیس لہم من دونہ ولی ولا شفیع انتہی ودر تفسیر
کاشی مسطور است لا یملکون احد الشفاعۃ من عذابہ تعالی الا باذنہ اذ لا یقدر احد

ان یخاطبہ تعالیٰ خوفاً انتہے و در تفسیر جامع البیان بتفسیر قل للہ الشفاعۃ جمیعاً
مرقوم ہست ای ہو مالکہا لا یستطیع احد ان یشفع الا باذنہ ولا یشفع الا لمن اذن لہ
انتہے و مسلم در صحیح خود از ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کردہ کہ
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اما اہل النار الذین ہم اہلہا فانہم لا یموتون
فیہا ولا یحیون ولکن ناس اصابتہم النار بذنوبہم او قال بخطایاہم فاماتہم اماتۃ
حتی اذا کانوا فحما اذن بالشفاعۃ و نیز مسلم در صحیح خود از انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ
روایت کردہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فیاتونی فاستاذن علی
ربی فیوذن لی فاذا انا رایتہ وقعت ساجدا فیدعنی ما شاء اللہ فیقال یا محمد ارفع
راسک قل تسمع سل تعطہ اشفع تشفع فارفع راسی فاحمد ربی تعالیٰ بتحمید یعلمنیہ ربی
عزوجل ثم اشفع فیحد لی حدا فاخرجہم من النار وادخلہم الجنۃ و نووی در شرح
صحیح مسلم نوشتہ قولہ فیاتونی فاستاذن علی ربی فیوذن لی قال القاضی
عیاض معناہ واللہ اعلم فیوذن لی فی الشفاعۃ الموعود بہا والمقام المحمود الذی ادخرہ
اللہ تعالیٰ واعلمہ انہ یبعثہ فیہ قال القاضی وجاء فی حدیث انس رض وحدیث ابی ہریرۃ رض ابتداء
النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعد سجودہ وحمدہ والاذن لہ فی الشفاعۃ بقولہ امتی امتی انتہے
و ابن طاہر فتنی در مجمع البحار نوشتہ فیوذن لی فی الشفاعۃ والمقام المحمود المدخر
لاراحۃ اہل الموقف من الہول وتعجیل الحساب انتہے و کرمانی در شرح صحیح البخاری
نوشتہ اشفع تشفع ہو من التشفیع ای تقبل شفاعتک فاقول امتی امتی فان قلت الطلب
عنہ عامۃ الخلق عن ہول الموقف لا للاخراج عن النار اجیب بان فی قولہ حد لی حد ان
ان المعنی فیوذن لی فی تلک الشفاعۃ فی ازالۃ الہول انتہے و ابو حامد غزالی در
احیاء نوشتہ فاعلم ان کل مسلم فہو منتظر شفاعۃ رسول اللہ علیہ وسلم والنبیب ایضاً
جدیر بان یرجوہا ولکن یشترط ان یتقی اللہ ویخاف ان یغضب علیہ فلا یاذن لہ

في الشفاعة له فان الذنوب منقسمة الى ما يوجب للمقت والبعد فلا يوذن في الشفاعة لصاحبها
والى ما يعفى عنه بسبب الشفاعة كالذنوب عند ملوك الدنيا فان كل ذي مكانة عند الملك
لا يقدر على الشفاعة فيمن اشتد عليه غضب الملك فمن الذنوب ما لا تنجي عنه الشفاعة
وعنه العبارة بقوله تعالى لا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له وبقوله تعالى ولا يشفعون
الا لمن ارتضى وبقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وبقوله تعالى لا تنفع
الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا واذا انقسمت الذنوب الى ما يشفع فيها
والى ما لا يشفع فيها وجب الخوف والاشفاق لا محالة ولو كان كل ذنب تقبل فيه
الشفاعة لما امر قريشا بالطاعة ولما نهى فاطمة عن المعصية ولكان ياذن لها في اتباع
الشهوات لتكمل لذاتها في الدنيا ثم تشفع لها في الآخرة لتكمل لذتها في الآخرة فالانهماك
في الذنوب وترك التقوى اعتمادا على رجاء الشفاعة يضاهي انهماك المريض في شهواته
وترك الاحتماء اعتمادا على طبيب حاذق قريب له مشفق من اب واخ او غيره وذلك جهل
لان سعي الطبيب وهمته وجده ينفع في ازالة بعض الامراض لا في كلها فلا يجوز ترك
الحمية مطلقا اعتمادا على مجرد الطبيب بل للطبيب اثر على الجملة ولكن في الامراض الخفيفة
وعند غلبة اعتدال المزاج فهكذا ينبغي ان تفهم عناية الشفعاء من الانبياء والصلحاء و
الاقارب والاجانب فانه كذلك مجرد الطلب قطعا وذلك لا يزيل الخوف والحذر وكيف
يزيل وخير الخلق بعد رسول الله اصحابه وقد كانوا يتمنون ان يكونوا بهائم من خوف الآخرة
مع كمال تقواهم وحسن اعمالهم وصفاء قلوبهم وما سمعوه من وعد رسول الله اياهم بالجنة
خاصة وسائر المسلمين بالشفاعة عامة ولم يتكلوا عليه ولم يفارق الخشوع والخوف
قلوبهم فكيف يعجب بنفسه ويتكل على الشفاعة من ليس له مثل صحبتهم وسابقتهم انتهى و
قسطلانی در مواهب لدنیه نوشته و بالجملة فقد دلت هذه الآية على انه
تعالى يعطيه صلى الله عليه وسلم كلما يرضاه واما ما يغتر به الجهال من انه صلى الله عليه وسلم

لا یرضی و واحد من امتہ فی النار ولا یرضی ان یدخل احد من امتہ النار فہو من غرور الشیطان
لہم ولعبہ بہم فانہ صلی اللہ علیہ وسلم یرضی بما یرضی بہ تبارک وتعالی وہو سبحانہ یدخل النار
من یستحقہا من الکفار والعصاۃ ثم یحد لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدا یشفع فیہم
ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اعرف بہ بحقہ من ان یقول لا ارضی ان یدخل احد
من امتی النار ویدعہ فیہا بل انہ تبارک وتعالی یاذن لہ فی الشفاعۃ فیشفع فیمن شاء اللہ
ان یشفع فیہ ولا یشفع فی غیر من اذن لہ ورضیہ انتہی **قولہ صـ ۱۴۸** واختلاف ہست
در انکہ شفاعت برای کیست برای مومنین مستحقین ثواب یا برای اہل کبائر مستحقین عذاب
اول مذہب معتزلہ ہست گویند تاثیر شفاعت حصول زیادت منافع ہست بر قدر
استحقاق وثانی مذہب اہل سنت ہست تاثیر شفاعت اسقاط عذاب ہست الخ
اقول مذہب اہل سنت را مقصور بر شفاعت برای دفع عذاب کردن غلط ہست
نزد اہل سنت شفاعت برای رفع درجات نیز ثابت ہست آری نزد بعض کسان نزد
جمہور اہل سنت حقیقت شفاعت در دفع مضار فقط ہست نہ آنکہ شفاعت برای
زیادت منافع نزد ایشان شد فی نفسہ باطل ست چنانچہ از **شرح عقائد جلالی** گذشت کہ
الشفاعۃ لدفع العذاب ورفع الدرجات حق ودر **شرح مقاصد** مسطور ست
المبحث الثالث عشر فی الشفاعۃ یدل علی ثبوتہا النص والاجماع الا ان المعتزلۃ قصروا
علی المطیعین والتائبین لرفع الدرجات وزیادۃ المثوبات وعندنا یجوز لاہل الکبائر
ایضا فی حط السیئات اما فی العرصات واما بعد دخول النار انتہی ونیز در **شرح مقاصد**
مذکور ہست نعم لو تم ما ذکرہ بعض اصحابنا من ان الشفاعۃ لا یجوز ان تکون حقیقۃ لزیادۃ
المنافع بل لاسقاط المضار فقط والصغائر مکفرۃ عندکم باجتناب الکبائر فتعین
ان تکون لاسقاط الکبائر لکان فی اثبات اصل الشفاعۃ اثبات المطلوب ودر **تجرید**
مسطور ست وقیل فی اسقاط المضار والحق صدق الشفاعۃ فیہما و **قوشجی** در **شرح**

تجرید لو نوشته ذهب طائفة الی ان الشفاعة بالنسبة الی العصاة فی اسقاط المضار

عنهم والحق عند المصنف صدق الشفاعة فیهما ای فی زیادة المنافع لهم و فی اسقاط المضار

عنهم اذ یقال شفع فلان لفلان اذا طلب له زیادة منافع و اسقاط مضار قوله صفحہ ۱۴۵

مذہب نجدیہ آنکہ شفاعت سہ قسم ہست بالوجاہت و بالمحبۃ واعتقاد این دو قسم شفاعت

کہ شرک ہست چراکہ مستلزم قہر و غلبہ شفیع ہست بر اللہ تعالی قسم سوم شفاعت بالاذن

ہست یعنے گنہگاری کہ بر گناہ مداومت نداشتہ باشد الخ اقول این دریدہ دہنی نسبت

صاحب تقویۃ الایمان ہست کہ وی اول نوشتہ اکثر لوگ انبیا و اولیا کی شفاعت

پر بھول رہے ہین اور اوسکے معنی غلط سمجھ کر اللہ کو بھول گئے ہین سو شفاعت کے

حقیقت سمجھ لینا چاہیی سو سنا چاہیی کہ شفاعت کہتے ہین سفارش کو اور دنیا مین

کئی طرح کی ہوتی ہی انتہے پس ازین سفارش دنیا را کہ نزد امرا و سلاطین دنیا میباشد

بسہ صورت تصویر نمودہ نام صورت اولی شفاعت بالوجاہت و نام صورت ثانیہ

شفاعت بالمحبۃ و نام صورت ثالثہ شفاعت بالاذن نہادہ گفت کہ شفاعت بصورت

اولی و ثانیہ در جناب باری تعالی ممکن نیست واعتقاد این شفاعت در جناب باری تعالے

شرک و کفر ہست و شفاعتیکہ در جناب باری تعالی شد نی ہست شفاعت بصورت ثالثہ است

و عبارت تقویۃ الایمان در بیان صورت ثالثہ سفارش دنیا این ست تیسرے یہہ صورت

ہی کہ چور پر چوری تو ثابت ہو گئے مگر وہ ہمیشہ کا چور نہین اور چوری کو اوسنے کچھہ اپنا

پیشہ نہین ٹھہرایا مگر نفس کی شامت سے قصور ہو گیا سو اوس پر شرمندہ ہی اور رات

دن ڈرتا ہی اور بادشاہ کے آئین کو سر و آنکھون پر رکھہ کر اپنے تئین تقصیروار سمجھتا ہی

اور لائق سزا کے جانتا ہی اور بادشاہ سے بھاگ کر کسے امیر و وزیر کی پناہ نہین ڈھونڈتا

اور اوسکے مقابلہ مین کسیکی حمایت نہین جتاتا اور رات دن اوسیکا منہہ دیکھہ رہا ہی

کہ دیکھیے میرے حق مین کیا فرمادے سو اوسکا یہہ حال دیکھہ کر بادشاہ کے دلمین آوے

ترس آتا ہی مگر آئین بادشاہت کا خیال کر کے نے سبب در گذر نہین کر سکتا کہ کہین لوگونکے دلونمین اس آئین کی قدر گھٹ نجاوی سوکوئی امیر و وزیر اوسکی مرضی پا کر اوس تقصیر وار کی سفارش کرتا ہی اور بادشاہ اوس امیر کی عزت بڑہانیکو ظاہر مین اوسکی سفارش کا نام کر کے اوس چور کی تقصیر معاف کر دیتا ہی سو اوس امیر نے اوس چور کی سفارش اسلیئی نہین کی کہ اوسکا قرابتی ہی یا آشنا یا اوسکی حمایت اوسنے اوٹھائی بلکہ محض بادشاہ کی مرضی سمجھکر کیونکہ وہ تو بادشاہ کا امیر ہی نہ چورونکا تھانگی جو چورکا حمایتی بن کر اوسکی سفارش کرتا تو آپ ہی چور ہو جاتا اسکو شفاعت بالاذن کہتے ہین یعنے یہہ سفارش خود مالک کی پروانگے سے ہوتی ہی سو اللہ کے جناب مین ایسی قسم کی شفاعت ہو سکتے ہی اور جس نبی و ولی کی شفاعت کا قرآن و حدیث مین مذکور ہی سو اوسکے معنے یہی ہین انتہے درین عبارت از قوله اللہ کے جناب مین ایسے قسم کے شفاعت ہو سکتے ہی انتہے جاری گردیدن ہمہ جزئیات تفصیل صورت ثالثہ در شفاعت علینکہ بجناب احدیت شدنی ہست مراد نیست چہ جزئیات تفصیل مذکور باعتبار حال امرا و سلاطین دنیا ہست و در شفاعت آخرت حفظ مرتبۂ ذات احدیت ملحوظ ماندن لابدست بلکہ صرف تمثیل و تشبیہہ شفاعت آخرت بصورت ثالثہ در بودنش باراده و حکم مراد ہست و بس و اگر جریان جزئیات تفصیل مذکور در شفاعت آخرت فرض کرده شود پس محل بحث این حمقا دو مقام ہست اول قوله چور پر چوری تو ثابت ہو گئی مگر وہ ہمیشہ کا چور نہین اور چوری کو اوسنے کچھ پیشہ نہین ٹھہرایا مگر نفس کی شامت سے قصور ہو گیا سو اوس پر شرمندہ ہی انتہے گویند کہ مفادش بودن شفاعت برای تائب ہست و این مذہب معتزلہ ہست گوئیم غلط ہست بدو وجہ اول مفاد کلام شفاعت برای تائب نیست بلکہ شفاعت برای غیر مستبیح معصیت زیراکہ مداومت معصیت بوجہیکہ از ارتکاب معصیت شرم نکند و آنرا پیشۂ خود گرداند امارت

استباحة السنت و آن خروج هست از ایمان و غیر مومن باتفاق مستحق شفاعت نیست
ابن الملک در شرح مصابیح نوشته لا ینبغی ان یترک سنة موکدة علی الدوام
فان ترک السنة علی الدوام یدل علی قلة صلاح الرجل و استخفافه بالشرع انتهی و در تفسیر
عزیزی مرقوم هست باید دانست که استباحه معصیت کفر هست و معنی استباحة السنت
که در دل خوف بر آن نماند و قبح آن از اعتقاد زائل شود و گو بداند که این معصیت را در شرع
حرام کرده اند و ازان منع شدید نموده اند و بزبان هم اقرار نماید که این معصیت معصیت
هست زیرا که معنی استباحت مباح دانستن هست نه مباح گفتن و چون خوف عقاب
از معصیت دور شد و آن معصیت در اعتقاد قبیح نماند مباح گردید و معامله مباحات
به آن معصیت بوقوع آمد و ظاهر بینان فقه می فهمند که انکار حرمت او در شرع نیز
لازم استباحه هست و اینمعنی نادر الوقوع هست از روی آیات و احادیث در تحقیق
استباحه همین قدر کافی هست انتهی ملخصا و منشای اشتباه این جهلا شرمندگی را
ترجمه ندامت دانستن هست حال آنکه ترجمه ندامت پشیمانی هست و شرمندگی ترجمه حیا است
و توبه عبارت از ندامت هست نه از حیا و ندامت را عزم عدم عود بسوی معصیت
وقت قدرت لازم هست و چاره نیست در توبه ازان لهذا بعض علما برای تقریر و
توکید اضافت این قید به ندامت در توبه کرده اند در شرح مواقف مذکور
هست و فی الشرع الندم علی معصیته من حیث هی معصیته مع عزم ان لا یعود الیها
اذا قدر علیها انتهی و وهم شفاعت برای تائبین در دفع عذاب که از عبارت تقویة الایمان
می فهمند مذهب معتزله نیست مذهب معتزله شفاعت مومنین در رفع درجات و
زیادت مثوبات هست گو قصر شفاعت بر شفاعت برای اهل توبه در دفع عذاب آن
معاصی که از توبه معفو گردیده که قبول توبه بر الله تعالی نزد اهل سنت واجب نیست
و نزد معتزله واجب مذهب اهل سنت نیز نیست لیکن مواخذه در ینجا هم هست

معتزلہ بود نشر است و م قولہ بی سبب در گذر نہیں کر سکتا کہ کہین لوگونکے دلونمین
اس آئین کی قدر گھٹ سمائی انتہے گو ہند ازین قول معلل بودن افعال الٰہیہ وانکار
عموم قدرت خدا تعالی لازم می آید گوئیم دعوی لزوم ممنوع است زیراکہ منشای توہم
معلل بودن افعال لفظ بی سبب است واز افعال الٰہیہ علل بمعنی موثرات وموقوف
علیہا گو منفی است لیکن اسباب برای آن بجری عادۃ اللہ بنا بر رعایت مصالح وحکم
ثابت است پس از بودن اسباب برای افعال الٰہیہ بدینمعنی کہ گفتہ شد معلل بودن
افعال الٰہیہ لازم نمی آید در **شرح مقاصد** مذکور است ما ذہب الیہ الاشاعرۃ
من ان افعال اللہ تعالی لیست معللۃ بالاغراض یفہم من بعض ادلتہم عموم السلب
لزوم النفی بمعنی انہ یمتنع ان یکون شئی من افعالہ معللۃ بالغرض ومن بعضہا سلب العموم
ونفی اللزوم بمعنے ان ذلک لیس بلازم فی کل فعل انتہے ونیز در **شرح مقاصد**
مسطور است والحق ان التعلیل لبعض الافعال سیما فی شرعیۃ الاحکام بالحکم والمصالح ظاہر
انتہے و در **توضیح** مرقوم است فمن انکر التعلیل فقد انکر النبوۃ انتہے ومنشای توہم
انکار عموم قدرت لفظ نہیں کر سکتا است واین لفظ در محاورہ زبان ما بدو معنی مستعمل
است یکی بمعنی نفی قدرت دوم بمعنی خلاف مصلحت وحکمت بسا است کہ گفتہ میشود
کہ یہ حاکم فلان مجرم کو زیادہ اس سے سزا نہیں دے سکتا حال آنکہ حاکم مذکور را
در واقع قدرتی بر دادن سزای زائد ازین سزا میباشد پس مراد ہمین بود کہ زائد
ازین سزا دادن خلاف آئین حاکم مذکور است کہ مبتنی بر حکمت ومصلحت است نہ آنکہ اورا
قدرت بر زیادت سزا حاصل نیست ومراد اینجا معنی ثانی است بدلالت سیاق
وسباق کلام باقی شفاعت بالوجاہت وبالمحبۃ بدالمعنی کہ صاحب تقویۃ الایمان
انکار تحقق آن در جناب باری تعالی نمودہ ہیچ مسلمان تجویز آن نمیکند **قولہ** ص ۱۴۹
مولوی فضل حق خیرآبادی جزاہ اللہ آنرا لفظا لفظا چنانچہ باید وشاید بمشافہہ اش

رد فرموده الخ **اقول** مولوی حیدر علی رامپوری جزاه الله خیر الجزا رد دیگران نیز باطلی را که مولوی فضل حق خیرآبادی بصورت حق نمایان کرده بود ابطال فرموده مشتاقین را بدیه گردانیده **قوله** صفحه ۱۵۱ ازینجا غلط فهمی صاحب تقویة الایمان ثابت شد که صورت غلبه و زور و قهر قسیم شفاعت است نه قسم آن که از نفس آیت مستفاد و اصل مدعی او تصریح فرموده الخ **اقول** شفاعت بالوجاهت و بالمحبة در دفع عذاب چیزی دیگر است غیر نصر ... است بدفع عذاب بقهر و غلبه در شفاعت شفیع باظهار عجز رهائی مجرم میخواهد گو حاکم که نزد او شفاعت میکند ترس او در دل میدارد که شاید بر تقدیر عدم رضا ضرری بدو رساند و در نصرت ناصر غلبه و قهر خود ظاهر کرده خلاصی مجرم میطلبد و معهذا اینهمه مواخذه لفظ است بعد تحقق معنی که واب محصلین نیست ولا مناقشة فی الاصطلاح و ظاهر کردن چیزی را به پیرایه اسباب بنا بر حکم و مصالح تلبیس غلط نامی بند اشتن صرف مستی شراب قهر الهی است **قوله** صفحه ۱۵۱ ملخص تغلیط اینکه شفاعت در قرآن مشروط است باذن پس اگر اذن خواهد شد خواهد بود والا لا وقوع شفاعت یقینی نیست یعنی بطریق قضیه شرطیه که صحیح است نه بطریق حملیه بتیه **اقول** اعتقاد مبغوضین شیخ الفرسولیین آنست که شفاعت انبیا و مومنین در حق کسانیکه اذن برای شفاعت شان صادر خواهد شد یقینا شدنی است و این قدر نیز متیقن است که اذن برای شفاعت مشرکین و کافرین صادر نخواهد گردید و برای شفاعت مومنین اهل کبائر صادر خواهد گردید و حاشا که در خطر بودن اذن شفاعت فی الجمله اعتقاد کسی از مبغوضین شیخ المضلین باشد و تخصیص شفاعت را باشخاص ماذونین راجع بسوی قضیه شرطیه کردن و از ان مفهوم شرط بر آوردن هیچ مضر مبغوضین او نیست زیرا که وضع مقدم نتیجه وضع تالی میدهد و اذعان به نسبت مقدم مفید اذعان نسبت تالی میباشد **قوله** صفحه ۱۵۱ منشا غلط و تغلیط لفظ اذن است که بمعنی آن

نرسیدند و محصور در پروانگی و حکم بیانی فهمیدند الخ **اقول** مبغوضین شیخ الفرشتون لیدین
حصر معنے اذن در پروانگی و حکم بیانی نمیکنند بلکه میگویند که اذن درینجا بمعنے حکم و پروانگی
است غیر مشیت و اراده و حقیقت و کیفیت حکم و پروانگی در علم آلهی است پس بیان این
آن صرف بطور تمثیل و تشبیه است نه بوجه تحقیق و منشای جهل رئیس الجهال درینجا
تفسیر جازن وغیره است که دران تفسیر باذنه بامره و بارادته وارد لیکن ندانسته که
مجموع بامره و بارادته تفسیر باذنه است نه عطف بارادته بر بامره عطف تفسیری
واگر تفسیر اذن بمشیت و اراده نیز وارد می شد خصم گفتن می توانست که این تفسیر
نه لازم است نه اصل معنی آن و مراد نفی اذن آخرت نیست بلکه مراد آنست که چون شفاعت
باذن خواهد شد و اذن را مشیت لازم پس لابد شفاعت از مشیت خدا خواهد شد پس بخشیدن
شفاعت در حقیقت بخشیدن بدون شفاعت است در **تفسیر نیشاپوری مرقوم**
است له ما فی السموات و ما فی الارض لان کل ما سواه فانما تقومت ماهیته و تحصل وجوده
به فیکون ملکا له ویلزم منه ان یکون حکمه جاریا فی الکل ولایکون لغیره فی شیء من الاشیاء
حکم الا باذنه وامره وهو المراد بقوله من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه ومعنے الاستفهام ههنا
انکار ای لا یشفع وفیه رد علی المشرکین القائلین للاصنام هؤلاء شفعاؤنا عند الله قوله
من ذا الذی من الملائکة والانبیاء والصالحین والشهداء والغرض انه سبحانه عالم باحوال
الشافع والمشفوع له فیما یتعلق باستحقاق الثواب والعقاب لانه عالم بجمیع المعلومات
لا یخفی علیه خافیة والشفعاء لا یعلمون من انفسهم انه لهم من الطاعات ما یستحقون به هذه المنزلة
العظیمة عند الله ولا یعلمون ان الله تعالی اذن لهم فی تلک الشفاعة ام لا انتهی **قوله** ۵۱
وبرای قطع ماده نزاع و تبکیت و اسکات مخالفین نقل میکنیم عبارت تفسیر عزیزی را وهی
هذه واگر حقیقت شفاعت را بتعمق دریابیم الخ **اقول** سابق گذشت که کیفیت و حقیقت
اذن و حکم در علم آلهی است بیان بطریق تشبیه است نه بوجه تحقیق پس اختلاف درین بیان

مضر اصل مدعا که نفی شفاعت بدون اذن وحکم است هیچ نسبت و تشنیع الفرسولیان بر عبارات
تفسیر را بجز عث صد که مخالف بعض مدعیات او بود نقل نموده عبارت تفسیر از صدد
اینست گوئیم آیات واحادیث بسیار دلالت بر وقوع شفاعت میکنند پس تخصیص
این آیت لابد است اهل سنت بکافر تخصیص میکنند ومیگویند که معنی این آیت اینست
که شفاعت بی حکم دران روز مقبول نخواهد شد بدلیل آنکه در آیات بسیار نفی شفاعت
مقید باین قید فرموده اند مانند یومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضی له
قولا ومن ذا الذی یشفع عنده الا باذنه وما من حمیم ولا شفیع یطاع ولا تنفع الشفاعة عنده
الا لمن اذن له واحادیث متواتره بیان کردند که بغیر از کافر در حق همه اهل معاصی حکم شفاعت
خواهد شد پس معلوم شد که محروم مطلق از شفاعت کافر است وبس ومناسب مقام
هم نفی همین شفاعت است زیرا که این کلام برای رد خیال فاسد اهل کتاب ونیز مشرکان
ایشان است از اولاد انبیا واولیا ومتوسلان بزرگان اند این که خود را بتوسل بزرگان مامون
از مواخذه وباز پرس میدانند ومی فهمند که با وجود کفر وقبائح دیگر بزرگان ما مارا از
عذاب اخروی خلاص خواهند ساخت وطریق رد این خیال آنست که شفاعتیکه شما
متوقع آن عزه می شوید دران روز واقع نخواهد شد زیرا که شفاعت هر شفیع دران روز موقوف
بر حکم الهی خواهد بود وچون شفاعت موقوف بر حکم الهی شد جای اعتماد نماند چه توسل بآن شفیع
در حصول آن کفایت نخواهد کرد بلکه حکم الهی هم در کار است واین در خطر است شود یا نه
شود وشما بمحض توسل بکاملین نازش نکنید که این توسل مستقل نیست ولهذا بعض مفسرین
ضمیر منها را در لا یقبل منها شفاعة ولا یؤخذ منها عدل راجع به نفس تقصیر وار ساخته اند
وآنرا قید شفاعة مضعفه گردانیده یعنی قبول نخواهد شد شفاعتیکه بتوسل این تقصیر وار
و فریاد وزاری وضعفای او شده هم باشد چنانچه در دنیا می شود ودرین صورت در ضمائر
سابقه ولاحقه هم انتشار نمی شود ونفی شفاعت مطلقا هم لازم نمی آید واگر حقیقت

شفاعت را به تعمق در یابیم الخ ونیز در تفسیر عزیزی ته تفسیر والامر یومئذ لله مرقوم است
یعنی حکم و فرمان آن روز محض برای خداست وچنانچه در دنیا حکم بادشاه بر رعیت وحکم
والدین بر فرزند وحکم آقا بر نوکر وحکم شوهر بر زن وحکم مالک بر مملوک جاری بود در آن روز
انقطاع پذیرد وغیر از حکم او تعالی دیگری را مجال حکم نباشد هر که از و تعالی بجمیع وجوه
ناپسند فرمود هلاکت این نصیب او شد وهر که را از بعضی وجوه پسند فرمود واز بعضی
دیگر ناپسند شفیعان را که پیغمبران واولیا وعلما وحفاظ وشهدا وفرشتگان خواهند بود حکم
خواهد شد که شفاعت فلانی بکنند تا شمار اعزت وجاه حاصل شود واین قسم شفاعت که موقوف
بر حکم حاکم باشد محل اعتماد وجای خلل وتصرف نیست واز همین تقریر معلوم شد که درین
آیت چنانچه معتزله می فهمند نفی شفاعت اینها مذکور نیست بلکه شفاعت را بر حکم حاکم
علی الاطلاق موقوف داشتن است وهمین است مذهب اهل سنت وجماعت ونیز در
تفسیر عزیزی مرقوم است لا یملکون یعنی درین حالت اصلا سخن نگویند ودم نزنند
اگرچه مقام شفاعت وشهادت باشد الا من اذن له الرحمن یعنی مگر کسیکه پروانگی دهد
او را رحمن وحکم شود که در حق فلان کس شفاعت کن یا شهادت ادا نما واین حکم باقتضای
رحمت باشد در حق آنکس وقال صوابا وبگوید آنکس سخن درست را وخلاف قاعده عرض
نکند مثلا در حق کافر وبداعتقاد شفاعت نکند وهرکه بجهت ایمان مستحق عفو است استغفار
جرائم او خواهد وهمچنین در شهادت نیز احتیاط نماید وزیاده وکم نگوید انتهی قوله ص ۱۵۱
فائده از جمله خرافات شان انکار تبرک بآثار صالحین وتعظیم وتکریم آن الخ اقول
حاشا که احدی از مبغوضین شیخ الفرسولیه از تبرک به آثار صالحین بوجهیکه مشروع است
انکاری داشته باشد انکاری که هست از تبرک آثار جعلیه وتجاوز در تکریم وتعظیم آن از حد
شرعیه است شاه عبد العزیز دهلوی که از فتوای شان درینجا متمسک است در بعض
فتاوای خود می نویسند و متبرک صحیح مثل موی مبارک اکثر جا بصحت نمیرسد متبرک شدن آن

فائده تبرک آثار صالحین

بنابرادہام عوام کالانعام ہست آنرا متبرک دانستن نشاید ما دامیکہ بطرق صحیحہ معتبر کتب او
ثابت نشود اعتقاد صحت او نباید کرد انتہے ونیز شاہ عبدالعزیز دہلوے
در بعض مکاتیب در وجہ قطع شجرہ بیعۃ الرضوان مینویسند لان الجعل والغش فی الدین کان
امر مذموم ولہذا یجب علی الامام ان یعزر من یحمل شعرا او شیئا من التبرکات وینسبہ الی
الرسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بلا سند ولا دلیل فالامر بالقطع انما کان لاجل ان عمر
رضی اللہ تعالی عنہ کان یعلم ان الشجرۃ عمیت عن الانصار وان ہذہ الشجرۃ لیست
تلک الشجرۃ من شانہا ان یتبرک بہا انتہے واحمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم
نوشتہ فمن ہذہ الاکنۃ ما یظن انہ قبر نبی او رجل صالح ولیس کذلک او یظن انہ مقامہ ولم
ولیس کذلک فاما کان قبرا لہ او مقامہ فہذا من النوع الثانی وہذا باب واسع اذکر بعض
اعیانہ فمن ذلک عدۃ اکنۃ بدمشق مشہد لابی بن کعب خارج الباب الشرقی
ولا خلاف بین اہل العلم ان ابی بن کعب توفی بالمدینۃ ولم یمت بدمشق واللہ اعلم قبر من
ہو لکنہ لیس بقبر لابی بن کعب صاحب رسول اللہ صلعم بلا شک وکذلک مکان بحائط
القبلۃ یقال انہ فیہ قبر ہود علیہ السلام وما علمت احدا من اہل العلم ذکر ان ہود علیہ السلام
مات بدمشق بل قد قیل انہ مات بالیمن وقیل بمکۃ فان مبعثہ کان بالیمن ومہاجرہ
بعد ہلاک قومہ کان الی مکۃ واما الشام فلا دارہ ولا مہاجرہ فموتہ بہا والحال ہذہ
مع ان اہل العلم لم یذکروہ بل ذکروا خلافہ فی غایۃ البعد وکذلک مشہد خارج الباب
الغربی من دمشق یقال انہ اویس القرنی رض وما علمت احدا ذکر ان اویسا مات بدمشق و
لا ہو متوجہ الیہا فان اویسا قدم من الیمن الی ارض العراق وقیل انہ قتل بصفین و
قیل انہ مات بنواحی ارض فارس وغیر ذلک فاما الشام فما ذکر انہ قدم الیہا فضلا
عن الممات بہا ومن ذلک ایضا قبر یقال انہ قبر ام سلمۃ رض زوج النبی صلی اللہ علیہ
وسلم ولا خلاف انہا رضی اللہ عنہا ماتت بالمدینۃ لا بالشام ولم تقدم الشام

ايضاً فان ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه واله وسلم لم تسافر بعد رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم بل لعلها ام سلمة بنت يزيد بن السكن الانصارية فان اهل الشام كشهر بن
حوشب ونحوه كانوا اذا احدثوا عنها قالوا ام سلمة بنت عم معاذ بن جبل وهي من اعيان
الصحابيات ومن ذوات الفقه والدين منهن او لعلها ام سلمة امرأة يزيد بن معاوية
وهو بعيد فان هذه ليست مشهورة بعلم ودين وما اكثر الغلط في هذه الاشياء وامثالها
من جهة الاسماء المشتركة او المغيرة **ومن ذلك** مشهد كان بقاهرة مصر يقال
ان فيه راس الحسين رضي الله تعالى عنه اصله انه كان بعسقلان مشهد يقال ان فيه
راس الحسين فحمل فيما قيل الراس من هناك الى مصر وهو باطل باتفاق اهل العلم
اذ لم يقل واحد من اهل العلم ان راس الحسين رضي الله تعالى عنه كان بعسقلان بل
فيه اقوال ليس هذا منها فانه حمل راسه الى قدام عبيد الله بن زياد بالكوفة حتى روي له
ما يغيظه عن النبي صلعم وبعض الناس يذكر ان الرواية كانت امام يزيد بن معاوية
بالشام ولا يثبت ذلك فان الصحابة المسمين في الحديث انما كانوا بالعراق وكذلك
مقابر كثيرة لاسماء رجال معروفين قد علم انها ليست مقابرهم فهذه المواضع ليست فيها
فضيلة اصلاً وان اعتقد الجاهلون ان لها فضيلة اللهم الا ان يكون قبر الرجل المسلم
فيكون كسائر قبور المسلمين ليس لها من الخصيصة ما يحسبه الجهال وان كانت قبوراً صحيحة
لا يجوز اتخاذها اعياداً ولا ما يفعل عند هذه القبور المكذوبة او يكون قبر رجل صالح غير
المسمى فيكون من القسم الثاني **ومن هذا الباب** ايضاً مواضع يقال ان فيها
اثر قدم النبي صلى الله عليه آله وسلم او غيره ويضاهي بها مقام ابراهيم الذي بمكة كما يقوله الجهال
في الصخرة التي ببيت المقدس ان فيها اثر من وطئ النبي صلعم وبلغني ان بعض الجهال
يزعم انها من وطئ الرب سبحانه وتعالى فيزعمون ان ذلك الاثر موضع القدم وفي مسجد
قبلي دمشق سيما مسجد القدم به ايضاً اثر يقال ان ذلك اثر قدم موسى عليه السلام

وہذا باطل لا اصل له ولم يقدم موسى عليه السلام دمشق ولا ما حولها وكذلك
مشاہد تضاف الى بعض الانبياء والصالحين بناء على انه روى فى المنام ہناك و
رؤية النبى او الرجل الصالح فى المنام ببقعة لا يوجب لها فضيلة تقصد البقعة لاجلها
وتتخذ مصلى منہيا عنه باجماع المسلمين وانما يفعل ہذا وامثاله اہل الكتاب وربما صور
فيه صورة النبى صلعم او الرجل الصالح او بعض اعضائه مضاہاة لاہل الكتاب كما كان
فى بعض مساجد دمشق سيما مسجد الكف فيه تمثال كف يقال انه كف على بن ابى طالب
كرم الله وجهه حتى ہدم الله ذلك الوثن وہذه الاماكن كثيرة موجودة فى اكثر البلاد
وفى الحجاز منها مواضع كغار عن يمين الطريق وانت ذاہب من بدر الى مكة يقال
انها الغار الذى كان فيه النبى صلى الله عليه وآله وسلم وانه الغار الذى ذكره فى القرآن
فى قوله ثانى اثنين اذ ہما فى الغار ولا خلاف بين اہل العلم ان ہذا الغار المذكور انما
ہو غار بجبل ثور قريب من مكة معروف عند اہل مكة الى اليوم فہذه البقاع التى
تعتقد لها خصيصة كائنة ما كانت لا تعظم فان تعظيم مكان لم يعظمه الشرع شر من تعظيم
زمان لم يعظمه فان تعظيم الاجسام بالعبادة عندہا اقرب الى عبادة الاوثان من تعظيم
الزمان حتى ان الذى ينبغى ان تجتنب الصلوة فيها وان كان المصلى لا تقصد تعظيما
لئلا يكون ذلك ذريعة الى تخصيصها بالصلوة فيها كما ينہى عن الصلوة عند القبور
المحققة وان لم يكن المصلى يقصد الصلوة لاجلها وكما ينہى عن افراد الجمعة وشہر شعبان
بالصوم وان كان الصائم لا يقصد التخصيص بذلك الصوم فاما كان المقصود بالتخصيص
مع النہى عن ذلك النوع عن تخصيصه ايضا بالفعل ونيز احمد بن عبد الحليم در
صراط مستقيم نوشته والغرض من تبيين ہذا القسم الاول ہو منع تعظيم الامكنة التى
لا خصيصة لها اما مع العلم بانه لا خصيصة لها او مع عدم العلم بان لها خصيصة اذ العبادة
والعمل بغير علم منہى عنه كما ان العبادة والعمل بما يخالف العلم منہى وركن الدين

محمد شامی در سیرت شامیہ نوشتہ ذکر کثیر من المداح ان النبی صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم کان اذا مشی علی الصخر غاصت قدماہ فیہ ولا وجود لذلک فی کتب الحدیث
البتة وقد انکرہ الامام برہان الدین الناجی بالنون الدمشقی وجزم بعدم ورودہ والشیخ
یعنی جلال الدین السیوطی فی فتاواہ وقال انہ لم یقف علی اصل ولا سند ولا رای من
خرجہ فی شیء من کتب الحدیث وناہیک باطلاع الشیخ وقد راجعت الکتب الاتی ذکرہا
فی آخر الکتاب فلم ار من ذکر ذلک فشیء لا یوجد فی کتب الحدیث والتواریخ کیف
یسوغ نسبتہ الی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انتہی وابن حجر مکی در شرح قصیدہ
ہمزیہ بعد قول ناظم کہ دران ذکر این خصیصہ بود نوشتہ ثم ہذا الذی ذکرہ الناظم ذکرہ
غیرہ ممن تکلم فی الخصائص لکن بلا سند ہم مذہبان رئیس المضلین اغفالیکہ در تبرک
بہ آثار جعلیہ میکنند در تبرک بہ آثار اصلیہ آن افعال در شرع وارد نشدہ چہ جائیکہ با آثار
جعلیہ کردہ شود استلام رکنین غیر رکن اسود و یمانی را فقہای حنفیہ مکروہ نوشتہ اند
ازانکہ از حضرت ختم رسالت ثابت نگردیدہ باآنکہ بعض صحابہ مانند معاویہ وابن زبیر کردہ
بودند وہمہ بیت معظم ومکرم ومتبرک ہست فی الدر المختار ویکرہ استلام غیرہما انتہی و
سلف بر تمسح حجر مقام ابراہیم انکار کردند ازانکہ تمسح آن مامور بہ نیست چنانچہ ابن ابی شیبہ
در مصنف خود از عبد اللہ بن الزبیر روایت کردہ کہ وی جماعتی را دید کہ سنگ مقام
ابراہیم را تمسح میکنند گفت شمارا خدائتعالی بمسح کردن این سنگ نفرمودہ بلکہ حکم او
ہمین ہست کہ متصل او نماز گذارید وامام ابن القیم در اغاثة اللہفان نوشتہ
ولقد انکر السلف التمسح بحجر المقام الذی امر اللہ ان یتخذ منہ مصلی کما ذکر الازرقی عن
قتادة قال انما امروا ان یصلوا عندہ ولم یومروا بمسحہ وکان علی ہذا الحجر اثر قدم الخلیل
واصابعہ فمازالت ہذہ الامة تمسحہ حتی اخلولق انتہی وخفاجی کہ از مستندین شیخ الفرسوملعین
ہست در نسیم الریاض شرح شفای قاضی عیاض می نویسد ولا یمس القبر بیدہ

فیکرہ الصاق الظہر او البطن بجدار القبر المکرم و یلحق بجدارہ جدار الساتر علیہ المستور
بالحریر الآن لما فی ذلک من مخالفۃ الادب معہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ومن ثم تعین علی
کل احد ان لا یعظمہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الا بما اذن اللہ فیہ لامتہ معہ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم فی جنسہ مما یلیق بالبشر فان مجاوزۃ ذلک یقتضی الی الکفر العیاذ باللہ بل
مجاوزۃ الوارد من حیث ہو ربما یؤدی الی محذور فلیقتصر علی الوارد ما امکن و ابن
ملقن در شرح عمدہ نوشتہ لا یشرع التقبیل الا للحجر الاسود والمصحف و ایدی
الصالحین من العلماء وغیرہم وللقادمین من سفر بشرط ان لا یکون امرد والا امرأۃ
محرمۃ ولوجوہ الموتی الصالحین ومن نطق بعلم او حکمۃ ینتفع بہا وکل ذلک قد ثبت
فی الاحادیث الصحیحۃ وفعل السلف واما تقبیل الاحجار والقبور والجدران والستور و
ایدی الظلمۃ والفسقۃ واستلام ذلک جمیعہ فلا یجوز ولو کانت احجار الکعبۃ او القبر الشریف
او ستورہما او صخرۃ بیت المقدس فان التقبیل والاستلام ونحوہما تعظیم والتعظیم
خاص باللہ تعالی لا یجوز الا فیما اذن فیہ انتہی و عینی در شرح صحیح البخاری
بعد قول حضرت عمرؓ انی لاعلم انک حجر ما تنفع ولا تضر ولولا انی رأیت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم یقبل ما قبلتک نوشتہ فیہ کراہۃ تقبیل مالم یرد الشرع بتقبیلہ من الاحجار
وغیرہا انتہی و خفاجی در شرح شفا بعد ہمین قول نوشتہ و فی الحدیث من الاحکام
انہ یکرہ تقبیل مالم یرد الشرع بتقبیلہ کما یفعلہ بعض العوام من تقبیل قبور الانبیاء و
الاماکن المبارکۃ و بیہقی در شعب الایمان از عبد الرحمن بن قراد صحابی روایت
کردہ کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم توضأ یوما فجعل اصحابہ یتمسحون بوضوءہ فقال لہم
النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ما یحملکم علی ہذا قالوا حب اللہ ورسولہ فقال النبی صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم من سرہ ان یحب اللہ ورسولہ او یحبہ اللہ ورسولہ فلیصدق حدیثہ اذا
حدث ولیؤد امانتہ اذا ائتمن ولیحسن جوار من جاورہ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

وضو کرد روزی پس مسح کردن گرفتند یاران او به آب بقیه وضوی وی صلی اللہ علیه
آله وسلم پس گفت پیغمبر خدا صلی اللہ علیه وآله وسلم چه چیز برداشت شمارا برین کار گفتند
باعث برین کار محبت خدا و رسول خدا است پس فرمود پیغمبر خدا صلی اللہ علیه وآله
وسلم کسیکه شاد میگرداند اورا که دوست دارد خدا و رسول خدا را یا دوست دارد اورا
خدا و رسول خدا پس باید که راست گوید سخن را چون گوید سخن را و باید که ادا کند و برساند امانت مردم را چون نهاده شود
نزد وی و باید که نیک کند همسائگی کسی را که همسایه شده است اورا سید در حاشیه
مشکوة نوشته یعنی ادعائکم محبة اللہ و رسوله لایتم بتمسح الوضوء بل بهذه الامور
انتهی و شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمهٔ مشکوة نوشته یعنی دعوی محبت خدا
و رسول خدا با مثال این امور که تمسح به آب وضوست مثلا و چندان مؤنت ندارد و
بر نفس شاق نیست ثابت نمیگردد عمده دران امتثال اوامر و نواهی است انتهی و معامله
حضرت موسی علیه السلام را با عصا که از آثار انبیا بود و حضرت آدم علیه السلام آنرا از بهشت
آورده بودند و بطریق توارث در دست انبیا علیهم السلام می بود تا آنکه از حضرت ابراهیم
علیه السلام به اسپر ایشان که مدین نام داشت رسید و از وی چند واسطه بحضرت شعیب
علیه السلام رسید و حضرت شعیب آنرا بحضرت موسی علیه السلام دادند ملاحظه کنند
حکایتش بقول حضرت موسی علیه السلام بجواب ما تلک بیمینک یا موسی منصوص قرآن است
که قال هی عصای اتوکؤا علیها و اهش بها علی غنمی و لی فیها مآرب اخری یعنی گفت
حضرت موسی که تکیه میزنم بر آن و برگ میریزانم از ان بر گله خویش و مرا اندرین عصا
مقاصد دیگر اند و خلفا با عصای آنحضرت صلی اللہ علیه وآله وسلم که به ایشان رسیده و در عهد
حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنه جهجاه غفاری آنرا شکسته و حضرت علی کرم اللہ وجهه
با دلدل و ذوالفقار که خود آنحضرت به وی جناب را مرحمت فرموده بودند که چه میکردند
و مسلم در صحیح خود از انس رضی اللہ عنه روایت کرده که قال لقد سقیت رسول اللہ

صلعم بقدحی ہذا الشراب کلہ العسل والنبیذ والماء واللبن **شیخ عبد الحق دہلوی**
در **لمعات** نوشتہ اشتری ہذا القدح النضر بن انس ؓ بثمانمائة الف وعن البخاری
انہ راٰہ بالبصرة وشرب منہ انتہٰی و **بخاری** در صحیح خود از انس ؓ روایت کردہ کہ ان
قدح النبی صلے اللہ علیہ وسلم انکسر فاتخذ مکان الشعب سلسلة من فضة وگفتہ کہ قال
عاصم رایت القدح وشربت منہ و **امام احمد** و **بزار** در **مسندین** خویش از
عبد اللہ بن عمر ؓ روایت کردہ اند کہ انہ یدیر ناقتہ وہو راکبہا فسئل عن فعلہ ذلک لای
شیٔ ہو فقال لا ادری الا انی رایت رسول اللہ صلعم یفعلہ **خفاجی** در **شرح شفا**
بعد این روایت نوشتہ وفیہ انہ یستحب الاقتداء بافعالہ صلعم تبرکاً وتیمناً الا انہ قیل اذا صدر
عنہ امر محتمل اتفاقی بمقتضے الجبلة البشریة لا بنیة التعبد ہل یستحب فعلہ ام لا فذہب الاکثرون
الی انہ لا یستحب الا انہ لا باس بہ وہو الظاہر واما غیرہ فیکرہ الاقتداء بہ فی مثلہ کما یفعلہ
بعض الصوفیة فی اتباع آثار مشائخہم ومن ہذا القبیل لبس الخرقة ونحوہ فاعرفہ انتہٰی
قولہ صہ ۱۵۱ غلو این طائفہ درین باب بہ کمال است شیاطین نجدیہ کہ ہنگام تغلب از
تعدی زبانی نجا وز نمودہ بدست درازی ہم گریبان ایمان خود ہا را چاک کردند حتا کہ مساجد
متبرکہ واقع حرمین ودا بین حرمین محترمین را باین سبب کہ از آثار نبویہ بودند حکم بتخانہ دادہ
منہدم کردہ بکمال توہین بازمین برابر ساختند الخ **اقول** اگر مبغوضین شیاطین لہابین
معبرین بہ نجدیہ مساجد بلکہ بنا را آن بر قبور صالحین وآثار ایشان بقصد تعظیم این بزرگان
نہ خالصاً لوجہ اللہ واقع گردیدہ بود ومردم دران مساجد ومشاہد مجتمع شدہ در نماز
ودعا تعظیم ایشان ملحوظ میداشتند ورجاء بر وشفا از ایشان میکردند منہدم نمودند
چہ گناہ کردند کہ حکم این مساجد حکم مسجد ضرار است فان ذلک المسجد لما بنی ضرارا وکفرا و
تفریقا بین المومنین وارصادا لمن حارب اللہ ورسولہ من قبل نہی اللہ نبیہ صلے اللہ
علیہ وآلہ وسلم عن الصلوة فیہ وامر بہدمہ وہذہ المشاہد الباطلة انما وضعت مضاہاة

لبیوت اللہ و تعظیما لما لم یعظمہ اللہ عکوفا للاشیاء لا تنفع کذا فی الصراط المستقیم و نیز
احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشتہ فاما بناء المساجد علی القبور فقد
صرح عامۃ علماء الطوائف بالنہی عنہ متابعۃ للاحادیث وصرح اصحابنا و غیرہم من
اصحاب مالک والشافعی و غیرہما بتحریمہ و من العلماء من اطلق فیہ لفظ الکراہۃ و نیز احمد
بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشتہ فہذہ المساجد المبنیۃ علی قبور الانبیاء و
الصالحین والملوک و غیرہم یتعین ازالتہا بہدم او غیرہ ہذا مما لا اعلم فیہ خلافا بین العلماء
المعروفین وتکرہ الصلوۃ فیہا من غیر خلاف اعلمہ ولا تصح عندنا فی ظاہر المذہب لاجل
النہی واللعن الوارد فی ذلک ولاحادیث اخر و نیز احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم
نوشتہ وامر عمر رضی اللہ تعالی عنہ بقطع الشجرۃ التی توہموا انہا الشجرۃ التی بویع الصحابۃ
تحتہا بیعۃ الرضوان لما رای الناس ینتابونہا و یصلون عندہا کانہا المسجد الحرام او مسجد المدینۃ
و کذلک لما راہم قد عکفوا علی مکان قد صلی فیہ النبی صلعم عکوفا عاما نہاہم عن ذلک و
قال اتریدون ان تتخذوا آثار انبیاءکم مساجد و امام ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ
فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہی عن الصلوۃ فی مسجد الضرار وامر بہدمہ وہو مسجد
یصلی فیہ و یذکر اللہ فیہ لما کان بناءہ ضرارا و تفریقا بین المومنین وماوی للمنافقین و
کل مکان ہذا شانہ فواجب علی الامام تعطیلہ اما بہدم او تحریق واما بتغییر صورتہ واخراجہ
عما وضع لہ واذا کان شان مساجد الضرار فمشاہد الشرک التی تدعو سدنتہا الی اتخاذ
من فیہا اندادا من دون اللہ احق بالہدم واوجب و نیز در زاد المعاد نوشتہ لا یجوز
ابقاء مواضع الشرک والطواغیت بعد القدرۃ علی ہدمہا وابطالہا یوما واحدا فانہا شعائر
الکفر والشرک وہی اعظم المنکرات فلا یجوز الاقرار علیہا مع القدرۃ علی ازالتہا و ہکذا حکم
المشاہد التی بنیت علی القبور التی اتخذت اوثانا و طواغیت من دون اللہ والاحجار
التی تقصد بہا التعظیم والتبرک والنذر والتقبیل ولا یجوز ابقاء شیء منہا مع القدرۃ علی

ازالتہ و در اغاثۃ اللہفان نوشتہ و من الانصاب ما قد نصبہ الشیطان للمشرکین من
شجرۃ او عمود او وثن او قبر او خشبۃ او نحو ذلک والواجب ہدم ذلک ومحو اثرہ کما امر
صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم علیاً کرم اللہ وجہہ بہدم القبور المشرفۃ وتسویتہا بالارض کما تقدم
من حدیث ابی الہیاج الاسدی وکما عمی الصحابۃ بامر عمر رضی اللہ عنہ قبر دانیال و
اخفاہ عن الناس ولما بلغہ ان الناس ینتابون الشجرۃ التی بایع تحتہا رسول اللہ صلے
اللہ علیہ و آلہ وسلم اصحابہ ارسل فقطعہا رواہ ابن وضاح فی کتابہ قال سمعت عیسے بن
یونس یقول امر عمر ابن الخطاب رض بقطع الشجرۃ التی بویع تحتہا النبی صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم
لان الناس کانوا یذہبون فیصلون تحتہا فخاف علیہم الفتنۃ قال عیسی بن یونس وہو
عندنا من حدیث ابن عون عن نافع فاذا کان ہذا فعل عمر رض بالشجرۃ التی ذکر اللہ تعالے
فی القرآن وبایع تحتہا الصحابۃ لرسول اللہ صلعم فماذا حکمہ فی ما عداہا من ہذہ الانصاب
التی قد عظمت الفتنۃ بہا واشتدت البلیۃ من المساجد المعمورۃ علی القبور فانہا اولی
بالہدم من مسجد الضرار الذی ہدمہ رسول اللہ صلعم واعظم فتنۃ وفسادا وکذا القباب
التی علی القبور فانہ یجب ہدمہا لانہا اسست علی معصیۃ الرسول لما تقدم من
نہیہ عن البناء علی القبور فبناء اسس علی معصیتہ ومخالفتہ بناء غیر محترم وہو اولی
بالہدم من بناء الغاصب قطعاً وقد امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ آلہ وسلم بہدم
القبور المشرفۃ فہدم القباب والمساجد التی بنیت علیہا اولی لانہ صلے اللہ علیہ و
آلہ وسلم لعن متخذی المساجد علیہا وکذا یجب ازالۃ کل قندیل وسراج علی قبر فان
فاعلہ ملعون علی لسانہ صلے اللہ علیہ آلہ وسلم انتہے وحافظ ابوشامہ استاد
النووی در کتاب البدع والحوادث نوشتہ ومن ہذا القسم ما قد عم بہ الابتلاء
من تزیین الشیطان للعامۃ تخلیق الحیطان والعمد وسرج اماکن مخصوصۃ یحکی بہم
حاک انہ رای فی منامہ بہا احدا من اہل الصلاح فیجیا فظلون علی مثل ذلک مع

مع اضاعتهم فرائض الله وسننه ويظنون انهم يتقربون بذلک ثم تجاوزون هذا الی ان
یعظم تلک الاماکن فیعظمونها ویرجون شفاء مرضاهم وقضاء حوائجهم بالنذر لها انتهی
وابو الوفاء بن عقیل حنبلی که معاصر محی السنة بغوی است در کتاب خود نوشته
لما صعبت التکالیف علی الجهال عدلوا عن اوضاع الشرع الی اوضاع وضعوها
لانفسهم فسهلت علیهم ولم یدخلوا بها تحت امر غیرهم وبعد ازین نوشته وهم عندی کفار
و هذه الاوضاع مثل تعظیم القبور واکرامها بما نهی عنه الشرع من ایقاد النیران و
تقبیلها و تخلیقها وخطاب الموتی بالحوائج وکتب الرقاع فیها یا مولای افعل کذا
وکذا واخذ تربتها تبرکا واضافة الطیب علی القبور وامام ابن القیم در اغاثة اللهفان
از ابی محمد مقدسی نقل کرده که گفت لان تخصیص القبور بالصلوة عندها یشبه
تعظیم الاصنام بالسجود لها والتصرف الیها وقد روینا ان ابتداء عبادة الاصنام
تعظیم الاموات باتخاذ صورهم والتمسح بها والصلوة عندها انتهی واحمد بن علی
افندی رومی در مجالس الابرار نوشته قال الامام ابو بکر الطرسوسی انظروا
رحمکم الله اینما وجدتم سنجرة یقصدها الناس ویعظمونها ویرجون البرء والشفاء من قبلها
ویقربون بها المسامیر والخرق فهی ذات انواط فقطعوها انتهی وابن ابی شیبه در
مصنف خود آورده حدثنا معاذ قال اخبرنا ابن عون عن نافع قال بلغ عمر بن
الخطاب ان ناسا یاتون الشجرة التی بویع تحتها قال فامر بها فقطعت ومسلم در صحیح
خود از سعید بن المسیب روایت کرده که قال کان ابی ممن بایع رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم عند الشجرة قال فانطلقنا فی قابل حاجین فخفی علینا مکانها فان کانت
تبینت لکم فانتم اعلم وبخاری در صحیح خود از نافع روایت کرده که قال ابن عمر
رجعنا من العام المقبل فما اجتمع منا اثنان علی الشجرة التی بایعنا تحتها کانت رحمة
من الله نووی در شرح صحیح مسلم نوشته قال العلماء سبب خفاءها ان لا تفتتن

الناس بها لما جری تحتها من الخیر و نزول الرضوان والسکینۃ وغیر ذلک فلو بقیت ظاہرۃ
معلومۃ لخیف تعظیم الاعراب والجہال ایاہا وعبادتہم لہا فکان خفاء ہا رحمۃ من اللہ تعالی
انتہی و کرمانی در شرح صحیح البخاری نوشتہ قولہ فما اجتمع منا ای ما وافق منا
رجلان علی شجرۃ انہا ہی التی وقعت المبایعۃ تحتہا بل خفی علینا مکانہا انتہی وعینی
در شرح صحیح البخاری نوشتہ ای ما وافق منا رجلان علی ہذہ الشجرۃ انہا ہی التی
بایعنا تحتہا بل خفی مکانہا وقیل اشتبہت علیہم قولہ کانت رحمۃ ای کانت ہذہ الشجرۃ
موضع رحمۃ اللہ ومحل رضوانہ قال اللہ تعالی لقد رضی اللہ عن المومنین اذ یبایعونک
تحت الشجرۃ وقال النووی سبب خفاء ہا الخ وحافظ ابن حجر در فتح الباری
نوشتہ وانکار سعید بن المسیب علی من زعم انہ عرفہا معتمدا علی قول ابیہ انہم لم یعرفوہا
فی العام القابل لا یدل علی رفع معرفتہا اصلاً فقد رفع عند المصنف ای البخاری فی
حدیث جابر السابق قریبا لو کنت ابصر الیوم لاریتکم مکان الشجرۃ فہذا یدل علی انہ
کان یضبط موضعہا ففیہ دلالۃ علی انہ کان یعرفہا بعینہا بعد ازین نوشتہ ووجدت
عند ابن سعید باسناد صحیح عن نافع عن عمرؓ انہ بلغہ ان قوماً یاتون الشجرۃ فیصلون
عندہا فتوعدہم ثم امر بقطعہا انتہی ونیز حافظ ابن حجر در فتح الباری نوشتہ
ومحصل ذلک ان ابن عمرؓ کان یتبرک بتلک الاماکن وتشددہ فی الاتباع مشہور و
لا یعارض ذلک ما ثبت عن ابیہ انہ رای الناس فی سفر یتبادرون الی مکان فسال
عن ذلک فقالوا قد صلی فیہ النبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم فقال من عرضت لہ الصلوۃ
فلیصل والا فلیمض فانما ہلک اہل الکتاب لانہم تتبعوا آثار انبیاءہم فاتخذوہا کنائس
وبیعا لان ذلک من عمر محمول علی انہ کرہ زیارتہم لمثل ذلک لغیر صلوۃ او خشی ان
یشکل ذلک علی من لا یعرف حقیقۃ الامر فیظنہ واجبا وکلا الامرین مامون من ابن عمرؓ
انتہی وخفاجی در شرح شفا نوشتہ وقد مر ان ابن عمرؓ کان یتحری الصلوۃ

والنزول والمرور حیث حل صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ونزل وما روی عن مالک مما یخالف
ذلک فہو جری علی عادتہ فی سد الذرائع وکذا ما جاء عن عمرؓ انہ رای الناس فی الرجوع
عن الحج ابتدروا مسجدا فقال ما ہذا قالوا مسجد رسول اللہ صلعم فقال ہکذا ہلک اہل الکتاب
قبلکم اتخذوا آثار الانبیاء بیعا من عرضت لہ منکم الصلوۃ فلیصل ومن لم تعرض فلیمض
انتہی ونیز خفاجی در شرح شفا نوشتہ وہذا یدل علی جواز التبرک بالانبیاء و
الصالحین وآثارہم وما یتعلق بہم ما لم یؤد الی الفتنۃ او فساد عقیدۃ وعلی ہذا یحمل ما روی
عن عمرؓ من انہ قطع الشجرۃ التی وقعت تحتہا البیعۃ لئلا یفتتن بہا الناس لقرب عہدہم
بالجاہلیۃ فلا منافاۃ بینہما **قولہ** ص ۱۵۹ میگوید فقیر حقیر کہ از آثار شریفہ وتبرکات منیفہ
آنچہ از مظان اعظام واکرام در اوہام ابن لیام بغایت مستبعد باشد آنرا ذکر میکنم
ونقل مینمایم حال وقال اہل کمال وتکریم وتبجیل شان مثال یعنی مثال نعل مبارک آنحضرت
صلعم راکہ بر کاغذ یا پارچہ نقش کشیدہ طیار میسازند الخ **اقول** حمق وجہل امام اللاہبین
کمتر از حمق وجہل مشرکین موجودین وسابقین نیست مشرکین تعظیم سنگہا میکنند ومیکردند
وبتوسل آن رجای شفا ودفع بلا میداشتند این رئیس المنافقین تعظیم نقش وکاغذ و
پارچہ میکند وبتوسل آن امید حل مشکلات وقضای حاجات میدارد راقم گوید کسیکہ
از علما وصلحا مصدر ہمچو قول وفعل شدہ خطا کردہ تقلید خطای ایشان مانند تقلید مشرکین
ہست کہ تقلید خطای آبای خود میکردند در تعظیم این نقش وکاغذ وپارچہ ونحو آن بدون
اذن شرعی با امید نفع وضرر وتعظیم بت وسنگ ودرخت وآفتاب ہمچنین چہ فرق
توان کرد شاہ عبد العزیز دہلوی در تحفہ اثنا عشریہ در ذکر انواع اوہام
شیعہ نوشتہ نوع شانزدہم وہم صورت چیزی را حکم آن چیز دادن واین وہم اکثر راہ
بت پرستان زدہ واینہا را در ضلالت افگندہ واطفال خردسال نیز درین وہم بسیار
گرفتار می باشند اسپان وسلاح ودیگر چیزہا را از چوب وگل ساختہ خورسند می شوند

درحقیقت اسپ وسلاح می انگارند و دختران خرد سال پسران و دختران از جامہ ہا
سبز و منقش و ملون ساختہ باہم نکاح آنہا میکنند و شادی مینمایند و در شیعہ این وہم
خبلی غلبہ کردہ قبور حضرت امامینؑ وحضرت امیرؑ وحضرت زہرؓا را تصویر کنند و بگمان
انکہ این قبور حقیقۃ قبور مجمع النور آن بزرگواران ہست تعظیم وافر نمایند بلکہ نوبت
بسجدات رسانند و فاتحہ خوانند وسلام و درود رسانند و مگس رانہای منقش و مزین
گرفتہ گرد اگرد استادہ شوند در رنگ مجاوران و داد شرک میدہند و نزد عقل در حرکات
طفلان وحرکات این پیران نابالغ ہیچ تفاوت نیست انتہے و اسلمی در ترجمہ عبقریہ
نوشتہ النوع السادس عشر تقریرہ حکم شیٔ الشبحہ وہذا الوہم قد اضل عبدۃ الاصنام اکثر
من طریق الصواب واوقعہم فی ہاویۃ الجہالۃ وتکون الاطفال الصغار ماخوذین فے
ہذا الوہم کثیرًا ایضًا فیفرحون بما یصنعون من الخیل والسلاح وغیرہما بالخشب والطین
ویحسبونہا فرسا وسلاحًا حقیقۃ وکذا الصبیات الصغیرۃ یجعلن الابناء والبنات من الثوب
المنقش والملون وینکحن اولئک البنین بالبنات ویفرحن بذلک وقد غلب ہذا الوہم
شدیدا علی الشیعۃ ایضًا فانہم یصورون قبور الامامینؑ والامیرؑ والزہرؓا ویحسبونہا قبور
اولئک الکبار حقیقۃ بل یستصنعون نعال الفرس والبغال والضا باعلی اشکال مختلفۃ
کاکف الناس وغیرہا وینسبونہا الی اولئک الکرام ویزعمون انہا نعال فرسہم واعلام
درایات جیوشہم وعساکرہم ویعظمونہا تعظیما وافرا بل یسجدون لہا ویقرءون الفاتحۃ
علیہا ویصلون الیہا تحائف الصلوۃ والتحیۃ ویقومون حولہا لذب الذباب عنہا آخذین
فی ایدیہم بالمراوح والمذاب ای الالات المزینۃ المنقشۃ التی یدفع بہا الذباب عن السلاطین
والامراء ویجاورونہا دائما فی تلک الایام بہذا الحال ویؤدون حق الاشراک ولاتفاوت
ولافرق عند العقل بین حرکات الاطفال وحرکات ہولاء الکہول الحمقاء الغیر البالغین
من الرجال وقد یصدق علیہم ہذا المثل الفارسی گوسالہ ما پیر شد وگاو نشد یعنی عجلنا

قدشاب دلم بصر نورا انتہی و در سفینۃ النجات نوشتہ در ملک ہند جھنڈہ مولی علی و قفا در ولی و نقشہ کربلا و مدینۂ منورہ و کعبۂ معظمہ و چشمہ لی بی و کوہ مرتضی و قدم جعلی کہ منسوب بہ آنحضرت میکنند ہمہ اش از منکرات و بدعات دینیہ شمردہ شوند پس مومن را احتراز کردن ازان لازم است انتہی قولہ صہ ۱۶۲ از جملۂ عقائد و عمد مفاسد نجدیہ اینکہ اگر بر جانور زندہ گفتہ شود کہ برای پیغمبر است مثلا ذبح کردہ شود بنام خدا ذبیحہ حرام است و ذابح مرتد گو ذابح غیر نام نہندہ باشد اقول از عقاید مبغوضین راس اللہا ہین آنست کہ جانور یکہ بہ تقرب غیر خدا ذبح کنند گو وقت ذبح بطریق عادت نام خدا بران ذکر نمایند حرام است و قصد تقرب غیر خدا بذبح آن جانور کہ عبادت است موجب ارتداد و اژگر داہندن جانور برای انبیا و اولیا و شہدا و غیرہم و مشہور کردن بر نام ایشان مراد قصد تقرب ایشان بذبح آن باشد واحدی از مبغوضین امام الفرسولین ذابحی راکہ قصد تقرب غیر خدا نکردہ و نہ راضی است بہ آن مرتد نگفتہ پس نسبت این قول بسوی ایشان جز افترا چہ باشد قولہ صہ ۱۶۵ بیشک حجیبا نچہ نوشتہ ملخص تفسیر عزیزی است اینقدر خود درست است اما انچہ بعد ازان نوشتہ کہ ہمین منصوص جمہور مفسرین متقدمین محض بی اصل الخ اقول با اصل بودن این تحریر چون آفتاب در نصف النہار روشن است شپر چشم اگر در روز روشن نہ بیند تصور آفتاب چہ باشد قولہ صہ ۱۶۵ از انچہ در تفسیر اتفاق تسطیر افتادہ بود رجوع فرمود اقول رجوع صاحب تفسیر از انچہ در تفسیر تسطیر فرمودہ صرف افترا ست ائمۂ اہل بدعت شاہجہان آباد و دیگر بلاد از محض تقلید شاہ صاحب درین مسئلہ ہمزبان مبغوضین شیخ الفرسولین بودہ اند قولہ صہ ۱۶۸ بالجملہ ہرگاہ خود صاحب تفسیر عزیزی و اخص خواص آن بزرگوار را اعتراف باشد بمخالفت قدمای مفسرین پس دیگر یرا دعوی مطابقت و موافقت تفسیر عزیزی با تفاسیر قدیمہ ہمان مثل است کہ مدعی سست و گواہ چست اقول صاحب تفسیر عزیزی

اعتراف بمخالفت قدمای مفسرین کجا ست بلکه از همان کلام که اعتراف فرعوم است موافقت
تفسیر با تفاسیر قدیمه ظاهر که در تفاسیر قدیمه مانند این تفسیر تفرقه در میان هر دو قسم نیست
و قوله لاشک فی وقوع الاختلاف الخ جواب بر سبیل تنزل است قوله صـ۱۶۸ از عبارت
تفسیر رحمانی که نقل نموده صاف ظاهر که حرام ذکر اسم غیر الله است اعم از ینکه اسم الله با او
ذکر کرده شود یا نه کرده شود پس تائید تفسیر عزیزی یا تائید جواب مجیب از کدام لفظ
آن عبارت فهمیده اقول چون ما اهل به لغیر الله به اعتبار لفظ بر عموم است و در تفسیر رحمانی
تعمیم آن مذکور است نه تعمیم ما ذکر اسم الله علیه عند الذبح پس از عبارت تفسیر مذکور تائید
تفسیر و نیز تائید جواب مجیب ظاهر است قوله صـ۱۶۸ و بغوی نوشته ما اهل به لغیر الله
ای ما ذبح للاصنام والطواغیت الخ اقول این تفسیر تائید میکند تفسیر عزیزی را
زیرا که چون مراد از ما اهل به لغیر الله ما ذبح للاصنام والطواغیت شد شک نماند
در ینکه جانوریکه برای انبیا و اولیا و سید احمد کبیر و شیخ سدو و زین خان بقصد
تقرب ایشان ذبح کرده باشند گو عند الذبح بران نام خدا بر سبیل عادت ذکر کنند
از افراد ما ذبح للطواغیت است قوله صـ۱۶۹ در نیشاپوری قبل عبارت مذکوره
نوشته واما ما اهل به لغیر الله فمعناه رفع به الصوت الخ اقول این عبارت نیشاپوری
هم مضر خصم است و قول اهل جاهلیت باسم اللات والعزی را اگر مخصوص به عند الذبح
کرده شود پس این مثال حال شانست و خصوص مورد قادح عموم لفظ نباشد
قوله صـ۱۶۹ حیفیکه در نقل عبارت نیشاپوری بر ریگ کار آمد و اگر عمد است محل تاسف
ست که بجای قال لفظ اجمع گردیده اقول چون در مفهوم قال العلماء که جمع محلی باللام
مفید استغراق باشد و اجمع العلماء فرق نیست اگر بسبب اختلاف نسخ تفاوت لفظ
گردیده نزد محصلین محل طعن نباشد قوله صـ۱۶۹ اعتباری و بی اعتباری صرف وابسته
بحکم مجیب نیست الخ اقول همگی بی اعتباری از جهت مخالفت جمهور است چنانکه

رئیس المبتدعین در صفحہ ۱۹۶ القسیم خطا در تفسیر احمدی تجویز کردہ قولہ صفحہ ۱ نووی اول اہل معنے حدیث صاف بیان نمودہ کہ از ذبح بنام غیر خدا ذبیحہ حرام می شود اقول حاصل کلام نووی آنست کہ مراد از ذبح لغیر اللہ ذبح ہست بنام غیر خدا نہ ذبح برای ضیافت غیر خدا و خورانیدن وی و آن عام ہست ازینکہ نامش بر وقت ذبح ذکر کردہ شود یا قبل آن قولہ صفحہ ۱ و مقولہ ابراہیم نقل نمودہ بقول رافعی رد کردہ اقول ابراہیم ناقل فتوای اہل بخارا ہست رد کردن مقولہ اش بقول رافعی چہ معنی دارد و خلاف رافعی در حل ذبح وقت استقبال سلطان ہست بر تقرب بسوی وکہ نزد او محمول بر استبشار للقدوم ہست ورنہ مذبوح برای تقرب غیر خدا بالاتفاق حرام ہست قولہ صفحہ ۱ از اشباہ والنظائر صاف ظاہر کہ مراد از ذبائح ذبیحہ جن ہست الخ اقول از اشباہ والنظائر صاف ظاہر نیست کہ مراد در حدیث از ذبائح جن ذبیحہ جن ہست زیرا کہ در اشباہ والنظائر این حدیث در صدد بیان احکام جن از ملتقط منقول ہست پس محتمل ہست کہ مراد ازین نقل بیان حکمی دیگر باشد اگرچہ ذکر آن بعد ذبیحہ جن قرینہ بر ارادہ ذبیحہ جن توان شد و عامہ کتب دینیہ مالامال ہست ازینکہ مراد از ذبائح جن در حدیث جانوریست کہ برای جن ذبح کردہ شدہ باشد در غرائب و بستان و کنز العباد و ابراہیم شاہی مرقوم ہست

لا یجوز ذبح البقر والغنم عند القبور لقولہ علیہ السلام لا عقر فی الاسلام ای عند القبور کذا فی سنن ابی داؤد و کذا لا یجوز الذبح عند البناء الجدید و عند شراء الدار لان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہی عن ذبائح الجن بناء علی انہم یکرمون مخافۃ انہم لو لم یذبحوا لیؤذیہم الجن فابطل النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ونہی عنہ انتہی و در تحفۃ الفقہاء مسطور ہست لا یجوز الذبح علی البناء و عند شراء الدار لان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہی عن ذبائح الجن رواہ البیہقی عن الزہری انتہی و در صراط مستقیم شیخ الاسلام مذکور ہست و علی ہذا فلو ذبح لغیر اللہ متقربا بہ الیہ یحرم وان قال فیہ باسم اللہ

کما قد یفعله طائفة من منافقی ہذہ الامة الذین قد یتقربون الی الکواکب بالذبح
والبخور ونحو ذلک وان کان ہؤلاء مرتدین لا تباح ذبیحتہم بحال لکن یجتمع فی الذبیحة
مانعان ومن ہذا الباب ما قد یفعله الجاہلون بمکة شرفہا اللہ وغیرہا من الذبح للجن
ولہذا روی عن النبی صلعم انہ نہی عن ذبائح الجن انتہی و در حیوة الحیوان دمیری
مرقوم ہست روی عن ابی عبید فی کتاب الاموال والبیہقی عن الزہری عن النبی
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ نہی عن ذبائح الجن قال وذبائح الجن ان یبنی الرجل الدار
او یستخرج العین وما اشبہ ذلک فیذبح لہا ذبیحة وکانوا یقولون اذا فعل ذلک
لا یضر اہلہا الجن فابطل النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ذلک ونہی عنہ انتہی و در میزان
الاعتدال ذہبی مذکور ہست یقال معنے ذبائح الجن انہم کانوا اذا اشتروا دارا وذبحوا
لہا لئلا یصیبہم اذی من الجن انتہی و در نہایہ جزری مسطور ہست نہی عن ذبائح الجن کانوا
اذا اشتروا دارا او استخرجوا عینا او بنوا بنیانا ذبحوا ذبیحة مخافة ان یصیبہم الجن فاضیف
الذبح الیہم انتہی و در مجمع البحار مذکور ہست نہی عن ذبائح الجن کانوا اذا اشتروا
دارا او استخرجوا عینا او بنوا بنیانا ذبحوا ذبیحة مخافة ان یصیبہم الجن انتہی و در مغرب
مرقوم ہست ذبائح الجن ان یشتری الرجل الدار او یستخرج العین او ما اشبہ ذلک فذبح
لہا ذبیحة مخافة انہم ان لم یذبحوا یوذیہم الجن انتہی قولہ صـ۱۷۱ دعوی مجیب اینکہ
جانور از تشہیر برای غیر خدا حرام می شود و مدلول اینہمہ روایت آنکہ از ذبح برای غیر خدا
حرام می شود فاین ہذا من ذلک الخ اقول تشہیر برای غیر خدا متعارف در جانوری است
کہ ذبح آن برای ہمان غیر مقصود باشد و دلالت اینہمہ روایات بر حرمت جانور از ذبح
برای غیر خدا خود مسلم رئیس المبتدعین ہست قولہ صـ۱۷۱ از انکہ بحائر و سوائب و وصائل
و غیرہا درین باب چہ خواہد بود و در شرع بر تحریم آن نکیر وارد گردیدہ اقول بر تحریم
بحائر و سوائب و وصائل و غیرہا در شرع نکیر وارد نیست زیراکہ اہل جاہلیت گوشت

این جانوران را حرام نمیدانستند چنانچه بعد مردن آنها گوشت آنها میخوردند بلکه بر تحریم
انتفاع به این جانوران مانند رکوب و تحمیل و دوشیدن شیر و گرفتن پشم و موی و تکریم
این جانوران که از خوص و چراگاه نمی راندند و ذبح نمیکردند و نسبت این تحریم بسوی
خدا تعالی میکردند در آیت کریمه ما جعل الله من بحیرة ولا سائبة ولا وصیلة ولا حام
ولکن الذین کفروا یفترون علی الله الکذب وارد است پس شائبه بودنش از جانوریکه برای
غیر خدا ذبح کرده شده باشد درین باب بخیال نمی آید امام رازی در تفسیر کبیر نوشته
ولما کان الکفار یحرمون علی انفسهم الانتفاع بهذه الحیوانات وانکانوا فی غایة الاحتیاج
الی الانتفاع بها بین الله تعالی ان ذلک باطل فقال ما جعل الله من بحیرة ولا سائبة
انتهی و بیضاوی در تفسیر خود نوشته ولکن الذین کفروا یفترون علی الله الکذب
بتحریم ذلک ونسبته الیه انتهی قوله صـ۱۷ ثانیا در باب بحار الخ اقول تحلیل بحار
یعنی گاویکه هنود ان میگذارند دست از انتفاع آن می بردارند و بالنص معلوم است
که مقصود شان تملیک کسی و اباحت انتفاع آن برای دیگری هرگز نمی باشد منظور فیه
است زیرا که از ملک شان خارج نمی شود و تصرف در ملک غیر بدون رضای
مالک اصلا جائز نیست در درمختار از جامع الفتاوی منقول است ولا تخرج عن
ملکه باعتاقه انتهی و آنچه در فتح القدیر نوشته لو اخذه وهو حلال ثم احرم فارسله ثم
وجده بعد الاحلال فی ید شخص کان له ان یاخذه لانه ما ارسله عن اختیار کذا فی التتارخانیة
فهذا یدل علی انه لو ارسله من غیر احرام یکون اباحة انتهی محمل آن همانست که عدم قصد
اباحت از مالک معلوم نباشد قوله صـ۱۷ ثالثا کتب فقه مملو اند ازینکه جانوریکه
که برای بتان هست مسلم ذبح کند حلال هست اکل آن اقول این مسئله را در کتب فقه
از جامع الفتاوی نقل کرده اند لیکن مخالف هست با آنچه در عامه کتب فقه مذکور که
جانوریکه برای تقرب غیر خدا ذبح کرده شود گو وقت ذبح نام خدا بران ذکر کنند حرام است

پس لائق اعتنا و بنا نشد و شاید صاحب جامع الفتاوی خیال کرده که چون مسلم برای خانه آتش را
و بت و بنا مثل ذبح نکرد که مقصود مجوسی و وثنی بود بلکه برای خدا و بنام او تعالی ذبح
نمود غاصب گردید و گوشت جانور مغصوب بملک غاصب می آید گو ضمان مغصوب و
عصیان غصب بروی لازم آید پس خوردن گوشت آن برای وی و کسی که وی دهد
حلال بود زیرا که بنام خدا و تقرب او تعالی ذبح کرده شده است که مسلم نه نام غیر خدا
وقت ذبح ذکر میکند و نه تقرب غیر خدا قصد می نماید و بجهت غصب این فعل مسلم را
مکروه خواهد بود **قوله ص۱۷۲** رابعًا در هدایه وغیره کتب فقه بالاتفاق بلا خلاف بتصریح
موجود که اگر کسی قبل از ذبح بگوید که الٰهی قبول کن این را از فلان نیست دران باکی **اقول**
قول آنکس که الٰهی قبول کن این را دلالت میکند بر تقرب خدا و محل جانور نیست که شهرت
داده شده باشد قبل ذبح باینکه تقرب غیر خدا از ذبح آن مقصود است **قوله ص۱۷۲**
خامسًا باتفاق فقها و مفسرین و اجماع سلف صالحین اهلال لغیر الله صرف وقت ذبح
موجب حرمت است و بس **اقول** حصر موجب حرمت بودن اهلال لغیر الله در
وقت ذبح از تفسیر معتبر و کتابی از کتب معتمده فقه وغیره ثابت نیست چه جای که اتفاق
فقها و مفسرین و اجماع سلف صالحین بران باشد و لو سلم پس در محل نزاع نیز اهلال
لغیر الله وقت ذبح حکمًا موجود است لانه لما کان فی ذلک تعظیم لغیر الله تعالی لم یکن
التسمیة مجردة لله تعالی حکمًا کما لو قال بسم الله و اسم فلان ذکره الشامی فی رد المحتار
در **در مختار** مرقوم است ذبح لقدوم الامیر و نحوه کواحد من العظماء یحرم لانه اهل به
لغیر الله و لو ذکر اسم الله تعالی انتهی و در **اشباه والنظائر** مسطور است لو
ذبح لقدوم الامیر و احد من العظماء یحرم و ان ذکر اسم الله تعالی علیه لانه مما اهل به
لغیر الله انتهی و در **فتاوی غرائب** مذکور است و ان نوی التقرب الی الضیف
و قصد تعظیمه فهذا یوجب الحرمة و یکون الذابح مشرکًا حیث عظم غیر الله تعالی

فیدخل تحت قوله تعالی وما اهل به لغیر الله انتهی و در جوهره نیره مرقوم ست الذبح
عند مری الضیف تعظیما له لا یحل اکلها وکذا عند قدوم الامیر ونحوه تعظیما له لانه اهل
لغیر الله انتهی و حاکم در تفسیر آورده وما اهل به لغیر الله قیل ذکر علیه غیر اسم الله هذا عن
الربیع وابن زید وجماعة و ابن ابی حاتم از ابی العالیه روایت کرده وما اهل به لغیر الله
یقول ما ذکر علیه اسم غیر الله و در تفسیر کواشی مسطور ست معنی ما اهل به لغیر الله
نودی علیه بغیر اسم الله انتهی و در تفسیر کبیر مذکور ست وقال ربیع بن انس وربیع
بن زید یعنی ما ذکر علیه غیر اسم الله وهذا القول اولی لانه اشد مطابقة للفظ قال العلماء
لو ان مسلما ذبح ذبیحة وقصد بذبحها التقرب الی غیر الله صار مرتدا وذبیحته ذبیحة مرتد انتهی
و همچنین ست در تفسیر نیشاپوری و در تفسیر عبد الصمد مرقوم ست ذکر الامام
ابو عاصم العامری محمد بن احمد من اصحابنا ان سلطانا لو دخل بلدا فذبح الناس الذبائح
تقربا الیه بذبحها واراقة دمها لم یحل تناول شیء منها لانه قد اهل بها لغیر الله وتقرب بذبحها
الی غیره انتهی و در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار مسطور ست وذکر الشیخ ابراهیم
المروزی من اصحاب الشافعی ان ما یذبح عند استقبال السلطان تقربا الیه افتی اهل بخارا
بتحریمه لانه مما اهل به لغیر الله انتهی و همچنین ذکر کرده ست نووی در شرح صحیح مسلم و
علقمی در شرح جامع صغیر و جزری در نهایه نوشته وفی حدیث ابن عباس رض
لا تاکلوا من معاقر الاعراب فانی لا آمن ان یکون مما اهل به لغیر الله هو عقرهم الابل کان
یتباری الرجلان فی الجود والسخاء فیعقران ابلا حتی یعجز احدهما الآخر وکانوا یفعلونه
ریاء وسمعة وتفاخرا ولا یقصدون به وجه الله فشبهه بما ذبح لغیر الله انتهی و در
مجمع البحار مذکور ست لا تاکلوا من معاقر الاعراب فانی لا آمن ان یکون مما اهل به
لغیر الله هو ما کان یتباری الرجلان فی الجود والسخاء فیعقر هذا ابلا وهذا ابلا حتی یعجز
احدهما الآخر ریاء وسمعة وتفاخرا لا لوجه الله فشبهه بما ذبح لغیر الله انتهی و دمیری

در حیوٰة الحیوان نوشته روی ابوداود باسناد حسن ان النبی صلعم نهی عن معاقرة الاعراب وهی مفاخرتهم
فانهم کانوا یتفاخرون بان یعقر کل واحد منهم عددا من ابله فایهما کان عقره اکثر کان غالبا فکره النبی صلی الله
علیه وآله وسلم لحمها لئلا یکون مما اهل به لغیر الله انتهى ونیز دمیری در حیوٰة الحیوان نوشته فقد روی
ابن ابی حاتم عن الجارود بن ابی سبرة قال کان رجل من بنی ریاح یقال له ابن وثیل کان شاعرا نافر غالبا ابا الفرزدق
بماء بظهر الکوفة علی ان یعقر هذا مائة من الابل وهذا مائة من ابله اذا وردت الماء فلما وردت الماء قاما بالسیوف
یکشفان عراقیبها قال فخرج الناس علی الحمیر والبغال یریدون اللحم قال وعلی رضی الله تعالی عنه بالکوفة فخرج علی
بغلة رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم البیضاء وهو ینادی یا ایها الناس لا تاکلوا من لحومها فانها مما
اهل به لغیر الله انتهى وشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته واما القربات فتذبح لله
ولهذا قال النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی قربانه اللهم منک ولک بعد قوله بسم الله والله اکبر اتباعا لقوله ان صلوتی
ونسکی ومحیای ومماتی لله رب العالمین والکافرون یصنعون بالهتهم کذلک فتارة یسمون الهتهم علی الذبائح وتارة
یذبحونها قربانا الیهم وتارة یجمعون بینهما وکل ذلک والله اعلم یدخل فیما اهل لغیر الله به فان من سمی غیر الله فقد اهل لغیر الله فقوله باسم کذا
استعانة وقوله لکذا عبادة له ولهذا جمع الله بینهما فی قوله ایاک نعبد وایاک نستعین
وایضا فانه سبحانه حرم ما ذبح علی النصب وهی کل ما ینصب لیعبد من دون الله انتهى
ونیز شیخ الاسلام در صراط مستقیم نوشته ویدل علی المسئلة ما قدمناه من
ان النبی صلعم نهی عن الذبح فی مواضع الاصنام ومواضع اعیاد الکفار ویدل علی ذلک
ایضا ما روی ابوداود فی سننه حدثنا هارون بن عبد الله حدثنا حماد بن مسعدة عن
عوف عن ابی ریحانة عن ابن عباس قال نهی رسول الله صلعم عن معاقرة الاعراب قال
ابوداود غندر وقفه علی ابن عباس وروی ابن ابی شیبة فی تفسیر حدثنا وکیع
عن اصحابه عن عوف الاعرابی عن ابی ریحانة قال سئل ابن عباس عن معاقرة الاعراب
بینها فقال انی اخاف ان یکون مما اهل لغیر الله به وروی ابو اسحق ابراهیم بن عبد الرحمن
دحیم فی تفسیره حدثنا ابی حدثنا سعید بن منصور عن ربعی بن عبد الله بن الجارود

قال سمعت السجار و دکان یعنی من بنی رباح رجل یقال لہ ابن وثیل و کان شاعرا نافر
ابا الفرزدق غالبا بماء بظھر الکوفۃ علی ان یعقر ہذا مائۃ من ابلہ و ہذا مائۃ من ابلہ اذا وردت
للماء فلما وردت الابل الماء فاما الیہا باسیافھما فجعلا یکشفان عراقیبھا فخرج الناس
علی الحمیر والبغال یریدون اللحم و علی رضی اللہ بالکوفۃ فخرج علی بغلۃ رسول اللہ ﷺ
البیضاء و ہو ینادی یا ایہا الناس لا تاکلوا من لحومہا فانہا اہل بہا لغیر اللہ فہو لاء
الصحابۃ قد فسروا ما قصد بذبحہ غیر اللہ داخلا فیما اہل بہ لغیر اللہ فعلمت ان الآیۃ لم تقتصر
بہا علی اللفظ باسم غیر اللہ بل ما قصد بہ التقرب الی غیر اللہ فہو کذلک انتہی **قولہ**
ص ۱۷۲ چہ در عامہ تفاسیر قید عند الذبح موجود **اقول** قید عند الذبح بلحاظ مورد
است و خصوص مورد قادح عموم لفظ نباشد و در **تاج المصادر بیہقی** مسطور است قوم
وما اہل بہ لغیر اللہ ای نودی علیہ لغیر اسم اللہ انتہی و در **شمس العلوم** مسطور است
و قولہ تعالی وما اہل بہ لغیر اللہ ای ذکر علیہ اسم غیر اللہ انتہی **قولہ** ص ۱۷۲ و در زیلعی شرح کنز
نوشتہ لا یقال ان الآیۃ مجملۃ لا یدری ہل ارید بہا حال الذبح او الطبخ او حالۃ الاکل لانا
نقول اجمع السلف علی ان المراد بہا حالۃ الذبح فیکون مفسرۃ فتم الاحتجاج بہا پس دعوی
حرمت از ذکر غیر قبل ذبح اختراعی و ابتداعی است در دین **اقول** این عبارت زیلعی متعلق
از آیت کریمہ و لا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ است نہ متعلق از ما اہل بہ لغیر اللہ پس مقصود
از نقل عبارت زیلعی بحذف اول کلام تغلیط عوام است در ینمقام تمام عبارت زیلعی
اینست قال مجوسی و وثنی و مرتد و محرم و تارک اسم اللہ عمدا ای لا تحل ذبیحۃ ہولاء اما
تارک اسم اللہ عمدا فلقولہ تعالی و لا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ و انہ لفسق و لقولہ
علیہ السلام لعدی اذا ارسلت کلبک المعلم و ذکرت اسم اللہ فکل الحدیث و قال
الشافعی اذا ترک الذابح التسمیۃ عمدا توکل ذبیحتہ و المسلم و الکتابی فیہ سواء و کذا
اذا ترک التسمیۃ عند الرمی و ارسال الجارح یوکل عندہ لقولہ علیہ السلام یذبح علی

اسم اللہ سمی اولم یسم قال و حل لو ناسیًا ای حل المزکی ان ترک التسمیۃ ناسیًا و قال
مالک لایحل لما بینا من الادلۃ اذ لا فصل فیہا قلنا النسیان مرفوع حکمہ لقولہ علیہ السلام
رفع عن امتی الخطاء والنسیان ولان فی اعتبارہ حرجا بینا والحرج مدفوع بالنص
وانما قلنا ذلک لان الانسان کثیر النسیان فیعذر فی الاشیاء التی لایذکر لہا من جانبہ
حالۃ کالاکل فی الصوم وترک الترتیب فی قضاء الفوات بین الصلوات بخلاف الاکل
وغیرہ فی الصلوۃ والجماع فی الحج حیث لایختلف فیہ بین الناسی والعامد لانہ حالۃ
تذکرہ والنص غیر تجری علی اطلاقہ اذ لو ارید مطلقًا لما جرت المخالفۃ بین السلف فظہر
الاتفاق وارتفع الخلاف من سہم واقامتہ الملۃ مقام التسمیۃ فی حق الناسی وہو معذور
لایدل علی الاقامۃ فی حق العامد ولا عذر لہ والناسی لیس بمخصوص حتی یقاس علیہ غیرہ
ویخص بالقیاس لانہ ذاکر وقیم تقدیرًا لقیام الملۃ مقامہا ولایقال ان الآیۃ مجملۃ لانہ
لایدری ہل ارید بہا حال الذبح او الطبخ او حالۃ الاکل لانا نقول اجمع السلف علی ان
المراد بہا حالۃ الذبح فتکون مفسرۃ فتم الاحتجاج الا تری ان ذبیحۃ المجوسی لا تو کل
وذبیحۃ الکتابی تو کل ولیس بینہما فرق لفصل الا ان الکتابی یسمی عند الذبح دون
المجوسی انتہی و دعوی حرمت از ذکر غیر عمومًا قبل ذبح کسی نکردہ بلکہ مفصوص و مدبغوین صنفین
شیخ اللہابین حرمت ہست از ذکر غیر قبل ذبح بوجہیکہ مشعر باشد بر قصد تقرب غیر
از ذبح **قولہ** ص۳۳۷ و ہمین ہست مراد از ما اہل بہ لغیر اللہ نزد ائمہ مجتہدین و عامۂ
مفسرین ولبس **اقول** بالا از ائمہ دین نقل کردہ شد کہ آنچہ بقصد تقرب غیر خدا ذبح
کنند اگرچہ وقت ذبح نام خدا تعالی بران ذکر نمایند نیز داخل ما اہل بہ لغیر اللہ است
پس قصر مراد از ما اہل بہ لغیر اللہ بر دو صورت مذکورہ باطل شد **قولہ** ص۳۳۷
عینی در حاشیہ ہدایہ نوشتہ ولو قال بسم اللہ وصلی اللہ تعالی علی محمد یحل والاولی
ان لایقول ولو قال بسم اللہ وصلی اللہ علی محمد مع الواو یحل اکلہ **اقول** در بعض

کتب فقہ در مع الواو وبدون الواو فرق نیست کہ بہر طور مکروہ ہست اگرچہ ذبیحہ حلال
باشد بشرطیکہ اشتراک در تسمیہ بذکر محمد مراد نداشتہ باشد چنانچہ در مبسوط شیخ الاسلام
مرقوم ہست ولو قال بسم اللہ واللہ اکبر وصلی اللہ علی محمد ان اراد بذکر محمد الاشتراک
فی التسمیۃ لایحل وان اراد التبرک دون الاشتراک یحل انتہی و در ذخیرہ مسطور ہست
ولو قال بسم اللہ وصلی اللہ علی محمد او قال صلی علی محمد بدون الواو حل الذبح ولکن
یکرہ ذلک وفی البقالی حل الذبیح ان وافق الذبح التسمیۃ وقیل ان اراد بذکر محمد
الاشتراک فی التسمیۃ لایحل وان اراد بہ التبرک بذکر محمد یحل الذبیح ویکرہ ذلک انتہی
قولہ صـ۱۷۔ او لو قال بسم اللہ و باسم فلان لایحل ہو المختار **اقول** در **ذخیرہ** مرقوم ہست
قال ابراہیم بن یوسف یصیر میتۃ و بہ اخذ الصدر الشہید فی واقعاتہ و **قاضیخان** گفتہ
وہو الصحیح و در تنویر الابصار مسطور ہست وان عطف حرمت نحو بسم اللہ و اسم فلان
او و فلان انتہی و شامی در رد المحتار تصحیح آن کردہ و در ہدایہ مذکور ہست والثانیۃ
ان یذکر موصولا علی وجہ العطف والشرکۃ بان یقول بسم اللہ و اسم فلان او یقول بسم اللہ
و فلان او بسم اللہ و محمد رسول اللہ بکسر الدال فتحرم الذبیحۃ لانہ اہل بہ لغیر اللہ انتہی
قولہ صـ۱۷۔ لانہ لو صار میتۃ صار الرجل کافرا **اقول** شامی در رد المحتار نوشتہ قلت
تمنع الملازمۃ بان الکفر امر باطنی والحکم بہ صعب فیفرق کذا فی شرح المقدسی سر شنبلالیۃ
انتہی **قولہ** صـ۱۷۔ در کفایہ از امام تمرتاشی نقل نمودہ وان ذکر اسم الرسول مع الواو
ان خفضہ لایحل لانہ یصیر ذابحا بہما وان رفعہ یحل لانہ کلام مبتدء وان نصبہ اختلفوا فیہ
الخ **اقول** و در در مختار مسطور ہست ومنہ بسم اللہ محمد رسول اللہ بالرفع لعدم العطف
فیکون مبتدأ لکن یکرہ للوصل صورۃ ولو بالجر والنصب حرم در قیل ہذا اذا عرف
النحو والاوجہ ان لا یعتبر الاعراب بل یحرم مطلقا بالعطف لعدم العرف زیلعی و شامی
در رد المحتار نوشتہ قولہ کما افادہ لقولہ وان عطف الخ فان ظاہرہ الحرمۃ مع العطف

فی حالة الجر وغیرہا حیث اطلق ولم یقل کقول الہدایۃ ومحمد رسول اللہ بکسر الدال وکون ہذا مفاد کلام الزیلعی یقتضی انہ حمل کلامہ علی ظاہرہ ویؤیدہ ان ابن ملک قال فی صورۃ العطف قیل ولو رفع یحل لکن الاوجہ الی آخر ما قدمناہ عن الزیلعی ولم یعزہ لاحد **قولہ** صـ۱۷۴ وفی فتاوی قاضیخان اذا قال باسم اللہ واسم فلان قال ابراہیم بن یوسف یکون میتۃ وقال محمد بن سلمۃ لا یصیر میتۃ وقال الامام ابوبکر محمد بن الفضل اذا قال باسم اللہ وباسم محمد ان اراد بذکر اسم النبی تعظیمہ جاز ولا باس بہ وان اراد بہ الشرکۃ مع اسم اللہ تعالی لا تحل الذبیحۃ **اقول** این عبارت بدین نسق در کتاب الاضحیۃ وکتاب الصید والذبائح وکتاب الذکاۃ فتاوی قاضیخان یافتہ نمیشود آری در کتاب الذکاۃ مرقوم است ولو قال باسم اللہ وباسم محمد قال ابو القاسم الصفار لا یحل ولو قال بسم اللہ وصلی اللہ علی محمد یحل اکلہ فلو قال باسم اللہ واسم فلان قال ابراہیم بن یوسف رحمہ اللہ یکون میتۃ وہو الصحیح قال محمد بن سلمۃ لا تصیر میتۃ لانہا لو صارت میتۃ یصیر الرجل کافرا انتہی و در کتاب الاضحیۃ مرقوم است رجل ضحی و ذبح و قال بسم اللہ بنام خدا و بنام محمد علیہ السلام قال الشیخ الامام محمد بن الفضل ان اراد الرجل بذکر اسم النبی علیہ السلام تبجیلہ و تعظیمہ جاز ولا باس و ان اراد بہ الشرکۃ مع اللہ لا یحل الذبیحۃ پس عبارت منقولہ غلط و جمع عبارت دو جا است و حذف لو قال باسم اللہ و باسم محمد قال ابو القاسم الصفار لا یحل اول و حذف لفظ و ہو الصحیح انتہی پس **قولہ** یکون میتۃ **قولہ** صـ۱۷۴ در عالمگیری نوشتہ قیل ان اراد بذکر محمد الاشتراک فی التسمیۃ لا یحل الخ **اقول** این عبارت عالمگیریہ متعلق بہ بسم اللہ و صلی اللہ علی محمد یا صلی اللہ علی محمد است نہ متعلق بہ باسم اللہ و باسم محمد تمام عبارت عالمگیری اینست ولو قال بسم اللہ و صلی اللہ علی محمد او قال صلی اللہ علی محمد بدون الواو حل الذبیحۃ لکن یکرہ ذلک و فی البقالی حل الذبیح ان وافق التسمیۃ و قیل ان اراد بذکر محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الاشتراک فی التسمیۃ لا یحل وان اراد التبرک بذکر محمد یحل الذبیح و یکرہ ذلک کذا فی المحیط انتہی و نیز در ہمین **عالمگیری** مرقوم است

ذبح عند مری الضیف تعظیما له لایحل اکلہا وکذا عند قدوم الامیر وغیرہ تعظیما انتہی
قولہ صـ۱۴۲ـ و در فتاوی قاضیخان نوشتہ رجل ضحی و ذبح فقال باسم اللہ بنام خدا
و بنام محمد علیہ السلام قال الشیخ الامام ابو بکر محمد بن الفضل رحمہ اللہ ان اراد الرجل بذکر
اسم النبی تبجیلہ و تعظیمہ جاز وان اراد بہ الشرکۃ مع اسم اللہ تعالی لا تحل الذبیحۃ **اقول**
از مبسوط و ذخیرہ و محیط چنان ظاہر میگردد کہ قول ابی بکر محمد بن الفضل متعلق بہ بسم اللہ
وصلی اللہ علی محمد است نہ متعلق بنام خدا و بنام محمد کہ صریح شرکت است تفصیل
دران معنی ندارد و لیکن قاضیخان از اختلاط یا خطا این قول را بسوی بنام خدا و بنام
محمد اضافت کردہ و خود قاضیخان در کتاب الذکاۃ در باسم اللہ و باسم محمد بدون
تفصیل عدم حلت از ابی القاسم الصفار نقل کردہ و در باسم اللہ و اسم فلان تصحیح
حرمت نمودہ و نیز قاضیخان در کتاب الردۃ حرمت جانوریکہ ذبح کردہ شدہ باشد
برای غیر خدا از ہمین ابی بکر محمد بن الفضل نقل کردہ عبارت **قاضیخان** در کتاب الردۃ
انہ ببت رجل ذبح لوجہ السلطان فی وقت الخلعۃ والتہانی فی الخوازات وما اشبہ
ذلک قال الشیخ الامام ابو بکر ہذا ہو کفر والمذبوح میتۃ لا تو کل و قال الشیخ اسمعیل
الزاہد اذا ذبح الابل والبقر فی الخوازات لقدوم الحاج او الغزاۃ قال جماعۃ من العلما
یکون کفرا اما انا اقول یکرہ ذلک اشد الکراہۃ ولا یکون کفرا انتہی **قولہ صـ۱۴۲ـ** **اقول**
تحریم راجع است باینکہ ذکر نکردہ نام خدا بلکہ ذبح کرد بنام قادم یا نام خدا ہم بنام
قادم ذکر کردہ الخ **اقول** این توجیہ قول است بما لا یرضی قائلہ و تحریف کلام
زیراکہ در در مختار و دیگر عامہ کتب فقہ بالتصریح مرقوم است کہ اگرچہ نام خدا ذکر
کند و در میان ذبح للقدوم و ذبح للضیف فرق مسطور است واگر ذکر نام خدا
یا ذکر نام قادم مراد می بود حاجت ذکر فرق ہیچ نبود کہ حرمت چنانکہ بذکر نام
قادم ثابت است بذکر نام ضیف نیز ثابت باشد واگر نام قادم ذکر کردہ باشند

ونام حنیف ذکر نکنند خود فرق از ذکر و عدم ذکر ظاہر ست و در درمختار مرقوم است
ولو ذبح لقدوم الامیر ونحوہ کواحد من العظماء یحرم لانه اهل به لغیر الله ولو وصلیه ذکر اسم الله
تعالی ولو ذبح للضیف لا یحرم لانه سنة الخلیل واکرام الضیف اکرام الله تعالی
والفارق انه ان قدمها لیاکل منها کان الذبح لله والمنفعة للضیف او للولیمة
للربح وان لم یقدمها لیاکل منها بل یدفعها لغیرہ کان لتعظیم غیر الله فتحرم وهل یکفر
قولان بزازیه وشرح وہبانیه قلت وفی صید المنیة انه یکره ولا یکفر لانا لا نسیئ
الظن بالمسلم انه یتقرب الی الآدمی بهذا النحر ونحوہ فی شرح الوہبانیة عن الذخیرة
ونظمه فقال وفا عله جمهورهم قال کافر وفضلی واسمعیل لیس یکفر انتهی و طحطاوی
در حاشیۂ درمختار نوشته قوله لانه اهل به لغیر الله الاهلال رفع الصوت بالذکر و
ای منیة ولو ذکر الله تعالی خالصًا و شامی در ردالمختار نوشته قوله والفارق
ای بین ما اهل به لغیر الله بسبب التعظیم المخلوق وبین غیرہ و نیز شامی در ردالمختار
نوشته قوله انه یتقرب الی الآدمی ای علی وجه العبادة لانه المکفر وهذا بعید من حال المسلم
فالظاهر انه قصد الدنیا او القبول عنده باظهار المحبة بذبح فداء عنه لکن لما کان فی
ذلک تعظیم له لم یکن التسمیة مجردة لله تعالی حکمًا کما لو قال بسم الله واسم فلان حرمت
ولا ملازمة بین الحرمة والکفر کما قدمناه عن المقدسی فافهم انتهی و در قنیه مسطور است
عن ابی العاصم القاری فذبح للضیف شاة وسمی الله تعالی یحل ولو ذبحه لقدوم
الامیر او واحد من العظماء ولو ذکر اسم الله لا یحل لان فی الاول الذبح لله تعالی
والمنفعة للضیف ولهذا یصنعه عنده ویاکل منه وفی الثانی التعظیم للامیر لا لله تعالی
ولهذا لا یضعه عنده بل یدفعه لغیرہ انتهی وہمچنین در فتاوی مطالب المؤمنین
نیز مذکور است و در جامع الرموز مرقوم است فلو سمی علی ذبیحة وذبح لغیرہ لم یحل
وانما قلنا هذا لانه لو سمی وذبح لقدوم الامیر او نحوہ من العظماء لا یحل لانه ذبح تعظیما له

لا لِلّٰہ انتہیٰ و در ہدایۃ المہتدی مسطور ہست ذبح شاۃ للضیف و ذکر اسم اللہ تعالیٰ علیہ یحل اکلہ و لو ذبحہا
لا جل قدوم امیر او واحد من العظماء و ذکر اسم اللہ یحرم اکلہ لان فی المسئلۃ الاولی کان الذبح لاجل اللہ و
ذکر اسم اللہ ایضاً و لہذا یضعہ بین یدیہ یاکلہ بخلاف الثانیۃ لان ذبحہا لاجلہ تعظیما لہ لا تعظیما للہ تعالیٰ
و لہذا لا یضع بین یدیہ لیاکل منہا بل یدفعہا لغیرہ انتہیٰ و در دستور القضاۃ
مرقوم ہست رجل ذبح للضیف شاۃ و ذکر اسم اللہ یحل اکلہ و لو ذبح لاجل قدوم الامیر
او واحد من العظماء و ذکر اسم اللہ علیہ یحرم اکلہ لان فی المسئلۃ الثانیۃ کان الذبح تعظیما لہ
لا تعظیما للہ تعالیٰ انتہیٰ و در نصاب الاحتساب مذکور ہست ما یفعلہ الجہلۃ
من الذبح عند قبور المشائخ و الشہداء و غیرہم و عند شراء الدار و علی البناء الجدید
و باب البیوت و عند دخول الامیر و فی وجہ انسان و ما اشبہ ذلک فہذا یوجب الحرمۃ
اذا کان لغیر اللہ و ان کان ذکر اسم اللہ تعالیٰ علیہ و یکفرون بذلک و ہذا امر غفل
الناس عنہ خواصہم فکیف عوامہم انتہیٰ و ہمچنین مرقوم ہست در مرآۃ الصفا و در
فتاویٰ ابراہیم شاہی مسطور ہست رجل ذبح للضیف شاۃ و ذکر اسم اللہ تعالیٰ
یحل اکلہ و لو ذبح لاجل قوم او قدوم واحد من العظماء و ذکر اسم اللہ تعالیٰ یحرم اکلہ
لان فی المسئلۃ الثانیۃ کان الذبح تعظیما لہ لا تعظیما للہ تعالیٰ انتہیٰ و در فتاویٰ یتیمیہ
مذکور ہست رجل ذبح شاۃ و ذکر اسم اللہ تعالیٰ علیہ یحل اکلہ و لو ذبح لاجل قوم او
قدوم واحد من العظماء و ذکر اللہ تعالیٰ یحرم اکلہ لان فی المسئلۃ الثانیۃ کان الذبح
تعظیما للہ تعالیٰ و لہذا لا یضع بین یدیہ فیاکل منہ بل یدفع لغیرہ و الذابح مشرک و المذبوحۃ
میتۃ و امراتہ بائنۃ انتہیٰ و حموی در حاشیہ اشباہ نوشتہ ان الذبح
المقترن بذکر اسم اللہ اذا کان قبل قدوم قادم للتہیئ لضیافتہ او بعد قدومہ تبرعاً
لذلک فلا شبہۃ فی جوازہ بل مندوبیتہ و جواز اکل ذلک المذبوح و اما اذا کان عند القدوم
فان کان لقصد ذلک فالحکم ما ذکر و ان کان بمجرد التعظیم فحرام و المذبوح میتۃ و ضابطتہ

انه ان طبخ و قدم للضيف فهو للضيافة وان امر الذابح ان يتواعن الناس كما هو معهود

ببلدتنا فهو لمجرد التعظيم و حكمه ما علمت و عليه يحمل كلام المصنف انتهى قوله صـ۱۷ انیست

اهلال لغیر الله سوای آن که ذکر کردیم اقول بقصد تقرب غیر خدای تعالی ذبح کردن

نیز اهلال لغیر الله است و حصر اهلال لغیر الله در آنچه ذکر کرده باطل است چنانکه بتبع

دانسته شد قوله صـ۱۷ اهـ گاه معنی اهل به لغیر الله در کلام در مختار متعین و متحقق

شد الخ اقول تعیین معنی اهل به لغیر الله در کلام در مختار بآنچه ذکر کرد ممنوع است

و قول صاحب در مختار لانه مما اهل به لغیر الله به من تبعیضیه مفید عدم حصر و تعیین

قوله صـ۱۷ او حرمت برین تقدیر از انست که ذبیحه مرتد است اقول از عامه کتب فقه

که عبارت بعض آنها بالا ذکر یافته ظاهر که حرمت برین تقدیر از قصد تعظیم غیر خدای تعالی

است بذبح آن و از شرح مقدسی و شرنبلالیه و حاشیه شامیه گذشت که در میان

حرمت و کفر تلازمت ممنوع است علامه بیری در حاشیه اشباه و النظائر

نوشته فان ذبح لقدوم الامير او واحد من العظماء يحرم ولو ذكر الله قال في البزازية لانه

ذبح لتعظيم غير الله تعالى انتهى قوله صـ۱۷ و سئل الامام الفضلي عن الخوازات التي

يتخذها الجهال للقادم فقال كل ذلك لهو ولعب و حرام و من ذبح شاة في وجه انسان

في وقت الخلعة او القدوم و ما اشبه ذلك من الخوازات و في المحيط اوان اتخذ خوازات

كفر اي اذا لم يسم الله تعالى في ذبحها او شارك القادم في التسمية واما بدون ذلك فلا نظير

وجه الكفر في هذه القضية انیست عبارت ملا علی قاری از شرح فقه اکبر اقول ملا علی قاری

یا باتباع اسمعیل برخلاف جمهور این ذبح را بر ذبح برای تقرب قادم حمل نموده و یا باتباع

رافعی این ذبح را بر ذبح برای استبشار للقدوم نه بر ذبح برای تعظیم قادم حمل نموده

بهر حال کلام ملا علی قاری مضر خصم نیست که حصر وجه کفر نه وجه حرمت ذبیحه درین

دو وجه کرده و محل نزاع وجه حرمت است که درین دو وجه منحصر نیست در فتاوی قاضیخان

مرقوم ہست قوم اتخذوا الخوازات لاجل النیروز وقدوم الحاج قال الشیخ ابو بکر محمد بن
الفضل ذلک لہو ولعب فلا یکون کفرا رجل ذبح لوجہ انسان فی وقت الخلعۃ والتہانی
فی الخوازات وما شبہ ذلک قال الشیخ الامام ابو بکر ہذا ہو کفر والمذبوح میتۃ لا تؤکل
وقال الشیخ اسمعیل الزاہد اذا ذبح الابل والبقر فی الخوازات لقدوم الحاج او الغزاۃ
قال جماعۃ من العلماء یکون کفرا واما انا فاقول یکرہ ذلک اشد الکراہۃ ولا یکون کفرا
انتہی و در فتاوی **مطالب المومنین** مسطور ہست ومن ذبح فی وجہ انسان
شیئا وقت الخلعۃ فقد کفر الذابح والمذبوح میتۃ وقال الامام اسمعیل اذا ذبح الرجل
الابل والبقر لاجل الذی یقدم من الحج او الغزو کان الشیخ الامام ابو حفص والقاضی الامام
ابو علی النسفی والحاکم ابو عبد اللہ وغیرہم یقولون بکفرہ واما انا فاکرہ ذلک اشد الکراہۃ
ولکن لا اکفرہ لانا لا نسیئ الظن بالمسلم ان یتقرب الی الآدمی بہذا النحر کذا فی المحیط والذخیرۃ
انتہی و در ذخیرہ مذکور ہست وسئل الشیخ الامام ابو بکر محمد بن الفضل رحمہ اللہ عن
الخوازات لاہل الغزو والحاج قال کل ذلک لہو ولعب ومن یذبح فی وجہ انسان شیئا
وقت الخلعۃ او اتخذ خوازہ فقد کفر الذابح والمذبوح میتۃ وقال الامام الزاہد اسمعیل اذا
ذبح الرجل الابل والبقر فی الخوازات لاجل الذی یقدم من الحج او الغزو یکفر وکذا کان
الامام ابو عبد اللہ الخیزاخزی والشیخ الامام ابو حفص السفکردری رحمہ اللہ والقاضی الامام
ابو علی النسفی والحاکم الامام ابو عبد الرحمن الکاتب والشیخ الامام عبد الواحد والشیخ
ابو اسحق الترمذی والحاکم الامام ابو محمد بکفرہ یقولون واما انا فاکرہ تلک اشد الکراہۃ
ولکن لا اکفرہ لانا لا نسیئ الظن بالمسلم ان یتقرب الی الآدمی بہذا النحر واللہ اعلم انتہی
و در ضوء **الفتاوی** مرقوم ہست فی کفایۃ الاسلام ان رجلا او امرأۃ ذبح طیرا
او شاۃ فوق قبر ولی او شہید او غیرہ او عند سفینۃ ملا او وقت نطق صبی او عند مفازۃ کان
بہ الشہداء او وقت وضع الجذع فی الجدار او وقت عمارۃ قریۃ لتسییر المذبوح میتۃ و

والذابح کافرا انتہی و بدیہی ہست کہ اگر حرمت و کفر درین ذبائح از جہت تسمیہ خدا
یا مشارکت غیر در تسمیہ ہست بود وجہ تخصیص حرمت و کفر درین مواضع ہیچ معلوم نمیشود
جائیکہ بنام غیر ذبح خواہد شد ذبیحہ حرام خواہد گردید و کفر عائد حال ذابح خواہد شد
قولہ ص۱۷۶ در بستان ابو اللیث مذکور ہست الخ **اقول** عبارت بستان متعلق
بصورتی ہست کہ از ذبح تعظیم امیر مقصود نباشد و محل نزاع جانور یست کہ برای تعظیم
غیر ذبح کردہ شدہ باشد و عبارت بستان را بحذف و تصرف نقل نمودہ بجای اباح لحمہ
اباح النہبۃ و بجای یعنی الرشوۃ بمنزلۃ الشوۃ و بجای فانہ لہ یکرہ انتہ ذلک اللحم نوشتہ
و از درمیان قولہ علی الامراء و قولہ فلا یجوز لفظ فہو مکروہ حذف کردہ **قولہ** ص۱۷۶
سعید بن مسیب و شعبی و حسن و مکحول و عطا و غیرہم از اکابر بران رفتہ اند کہ مراد
بما اہل بہ لغیر اللہ خاص ذبائح بت پرستانست الخ **اقول** مذہب سعید بن مسیب
و شعبی و حسن و غیرہم استثناسی ذبائح اہل کتاب از ما اہل بہ لغیر اللہ ہست نہ آنکہ مراد از
ما اہل بہ لغیر اللہ خاص ذبائح بت پرستانست **قولہ** ص۱۷۷ یعنی صرف از ذبائح بنام
غیر ذبیحہ حرام گردید الخ **اقول** چنانکہ از ذبح بنام غیر ذبیحہ حرام گردید ہمچنان از ذبح
برای غیر بقصد تعظیم غیر مذکور ذبیحہ حرام میگردد و ذابح نیز نزد جمہور مرتد میگردد کہ تعظیم
بذبح عبادت ہست و حرمت این ذبیحہ بجہت اہلال لغیر اللہ ہست خواہ بجہت آنکہ اہلال
لغیر اللہ باعتبار لفظ عام ہست کہ وقت ذبح باشد یا قبل ذبح متصل آن یا بجہت آنکہ
مراد از اہلال لغیر اللہ ذبح لغیر اللہ ہست برای تعظیم آن غیر عام از ینکہ نام غیر بران وقت
ذبح ذکر کردہ شود یا ذکر کردہ نشود کہ عادت مشرکین عرب ذکر نام غیر وقت ذبح باشد
یا بجہت آنکہ مراد از اہلال لغیر اللہ مراد ذکر نام غیر بروقت ذبح ہست و قصد تعظیم غیر
بذبح در حکم ذکر نام غیر وقت ذبح ہست و نصرانی قصد تعظیم غیر خدا نمیکند گو درمیان
خدا و مسیح فرق نکردہ باشد **قولہ** ص۱۷۸ مدار حل و حرمت بر ذکر و لفظ ذابح ہست

عند الذبح صحت و فساد و ارادہ و نیت یا مالک ذبیحہ را بی تلفظ از زبان ہیچ دخل نیست

اقول نیت و قصد تقرب بخدا از ذبح نیز در حل ذبیحہ شرط ہست کہ گاہ ذبیحہ از قصد بتقرب غیر خدا حرام میشود و آدمی علم آن نیست بی تلفظ یا امارتی دالہ بر آن ممکن نیست و چلن بجای غیر مشہور کردہ ذبح کرد تلفظ ہم یافتہ شد لہذا نصرانی اگر ذبح کرد باسم اللہ ذبیحہ اش حلال ہست گو مرادش مسیح باشد زیرا کہ تلفظ و امارت دالہ برینکہ مرادش مسیح ہست یافتہ نمیشود و اگر ذبح کرد باسم اللہ الذی ہو ثالث ثلثۃ ذبیحہ اش حلال نیست زیرا کہ از تلفظ معلوم شد کہ مرادش از الہ مسیح ہست در **فتاوی غرائب** مرقوم ہست و فی الذبح یشترط تجرید التسمیۃ مع قصد التقرب الی اللہ تعالی وحدہ بالذبح فان فات قصد التعظیم للہ تعالی فی الذبح بان قصد بہ التقرب الی الادمی لا یحل وان ذکر التسمیۃ فعلی ہذا ما یفعلہ الجہلۃ من الذبح علی قبور المشائخ والشہداء وغیرہم وعند شراء الدار وعلی البناء الجدید و باب البیوت وعند البیر والحوض وعند دخول الامیر فی البلد وفی اصطبل الخیول والحمیر والبغال وما اشبہ ذلک فہذا یوجب الحرمۃ اذا کان لغیر اللہ وان ذکروا اسم اللہ علیہ ویکفرون بتلک وہذا غفل عنہ الناس خصوصہم فکیف عوامہم انتہی **قولہ** صـ۱۷ بلکہ اصل نیت درین کار شرط نیست در عالمگیری نوشتہ ولو قال بسم اللہ ولم تحضرہ النیۃ اکل عند العامۃ وہو الصحیح ہکذا فی فتاوی قاضیخان الخ

اقول ازین بارہ عبارت قاضیخان عدم اشتراط نیت و تسمیہ برای ذبیحہ فہمیدہ حالانکہ تسمیہ بر ذبیحہ در صورت عدم حضور نیت باعتبار ظاہر حال بمنزلہ نیت تسمیہ برای ذبح قرار دادہ شدہ ہست **شیخ علی قاری** در **شرح مختصر وقایہ** نوشتہ ویشترط فی التسمیۃ فی ذکاۃ الاختیار ان یقصد انہا الذبیحۃ ولو سمی ولم تحضرہ النیۃ حلت لانہ اتی بالتسمیۃ وظاہر حالہ انہا للذبیحۃ فتقع عنہا ولو سمی لابتداء الفعل کسائر الافعال لا تحل الذبیحۃ انتہی وتمام عبارت **قاضیخان** درینجا نیست ولو قال بسم اللہ ولم تحضرہ

النیة او اراد بہ التسمیة علی الذبح اکل اما اذا نوی التسمیة علی الذبح فظاہر واما اذا لم تکن لہ نیة فکذلک عند العامة وہو الصحیح وان لم یرد التسمیة علی الذبح وانما اراد شیئا آخر لا یحل لہ لانہ نوی غیر ما امر بہ انتہی و در فتاوی عالمگیریہ مرقوم ہست ومنہا

انہ من شرائط التسمیة فی الذبح ان یرید بہا التسمیة لافتتاح العمل لا یحل انتہی و نیز در فتاوی عالمگیریہ مرقوم ہست ومنہا ان یقصد بذکر اسم اللہ تعظیمہ علی الخلوص و در منتقی شرح ملتقی مسطور ہست لو سمی ولم ینو للذبح لم یحل کما فی القہستانی عن الکبری انتہی و در در مختار مذکور ہست ولو سمی ولم تحضرہ النیة صح بخلاف ما لو قصد بہا التبرک فی ابتداء الفعل او نوی بہا امرا آخر فانہ لا یصح فلا تحل کما لو قال اللہ اکبر واراد بہ متابعة الموذن فانہ لا یصیر شارعا فی الصلوٰة بزازیہ انتہی و در خلاصة الفتاوی مرقوم ہست رجل سمی عند الذبح ان اراد بہ التسمیة علی الذبح تحل وان اراد بہ التسمیة علی غیر الذبح لا تحل انتہی و در ہدایہ مذکور ہست اما اذا کان لا یضبط ولا یعقل التسمیة فالذبیحة لا تحل لان التسمیة علی الذبیحة شرط بالنص وذلک بالقصد وصحة القصد بما ذکرنا انتہی و در عنایہ حاشیہ ہدایہ مرقوم ہست و تحل اذا کان الذابح یعقل التسمیة قیل یعقل لفظ التسمیة وقیل ان یعقل حل الذبیحة بالتسمیة انتہی و در کفایہ حاشیہ ہدایہ مسطور ہست قولہ وتحل اذا کان یعقل التسمیة قیل معناہ ان یعلم حل الذبیحة بالتسمیة انتہی قولہ صہ ۱۸ اواز دادہ شد و شہرت دادہ شد الخ

این تفسیر بالرای مخالف جمہور اہل سنت ہست کافہ مفسرین بر خلاف آن تفسیر کردہ اند الخ اقول تفسیر موافق لغت و محاورہ اہل لسان را تفسیر بالرای قرار دادن و آنرا مخالف جمہور اہل سنت تصور نمودن و تفسیر کافہ مفسرین را بر خلاف آن دانستن صرف اثر مستی شراب فساد عقیدت ہست تفسیر آن بہ ما ذبح للاصنام یا ما ذبح لغیر اللہ تفسیر بحاصل معنی ہست نہ ترجمہ لفظ ہمانوری کہ آواز دادہ شدہ و شہرت دادہ شد کہ برائے

که برای غیر خدا است پس ازان ذبح کرده شد ذبح لغیر الله بر آن صادق است مجیبرا

تفسیر آن به ماذکر علیه اسم غیر الله و کسیکه اضافه قید عند الذبح باین تفسیر کرده مقصودش

تفسیر باعتبار مورد است نه تفسیر لفظ آن تا موافق لغت و محاورهٔ اهل لسان بودن این

تفسیر پس ظاهر است جوهری در صحاح نوشته اهل المعتمر اذا رفع صوته بالتلبیة و

اهل بالتسمیة علی الذبیحة و قوله تعالی و ما اهل به لغیر الله ای نودی علیه لغیر اسم الله و اصله

رفع الصوت انتهی و فیروز آبادی در قاموس نوشته اهل الرجل صاح و تهلل

الصبی رفع صوته بالبکاء کاهل و ابن احمر گفته ع یهل بالفرقد رکبانها +

کما یهل الراکب المعتمر + و در تفسیر نیشاپوری مسطور است و اما ما اهل به لغیر الله فمعناه

رفع به الصوت للصنم و در تفسیر کبیر مذکور است والرابع ما اهل لغیر الله به الاهلال

رفع الصوت و منه یقال اهل فلان بالحج اذا لبی و منه استهل الصبی و هو صراخه اذا ولد

و نیز در تفسیر کبیر مرقوم است و ما اهل به لغیر الله قال الاصمعی اصله رفع الصوت

فکل رافع صوته مهل ثم قیل للمحرم مهل لرفعه الصوت بالتلبیة والذابح مهل و در تفسیر

مدارک مرقوم است و ما اهل لغیر الله به ای رفع به الصوت لغیر الله و در تفسیر بیضاوی

مذکور است و ما اهل لغیر الله به ای رفع الصوت لغیر الله به و در تفسیر کواشی مسطور است

ان معنی ما اهل به لغیر الله نودی علیه اسم غیر الله قوله ص۱۸۲ قوله اینهمه حرام است محل

نظر است الخ اقول از ماسبق معلوم شد که مشرکین از ذبح بحیره و سائبه و وصیله

و حامی تقرب بتان قصد نمیکردند و نه گوشت آنها بر خود حرام میدانستند بلکه بعد

مردن این جانوران گوشت آنها میخوردند بلکه انتفاع ازین جانوران حرام میکردند

و آنرا حکم الهی میدانستند لهذا برین تحریم و حکم الهی دانستن این تحریم به ایشان تغییرات

گردیده جانوران حلال را که بذبح آن تقرب غیر خدا مقصود است ازین جانوران

چه مناسبت است قوله ص۱۸۲ و ذبح جانور برای تقرب غیر خدا چیزی دیگر و مقرر

کردہ دادن جانور زندہ برای غیر خدا چیزی دیگرا **اقول** مراد از مقرر کردہ دادن جانور
زندہ برای غیر خدا مقرر کردہ دادن انگشت برای تقرب غیر خدا بذبح آن کہ بعد ذبح
برای تقرب غیر خدا گوشت خوردن حرام ہست **قولہ** ص۱۸۲ وانچہ بعد ترجمہ تعمیم نمودہ
کہ خواہ وقت ذبح نام خدا بگیرد یا نہ این اضافہ حکم از جانب خود ہست **اقول** این
تعمیم مفاد لفظ حدیث ہست و شرح نووی موافق حال مشرکین آنزمان **قولہ** ص۱۸۳
مدعی فائدہ نکردن نام خدا بسبب ذبح جانور برای تقرب بغیر خدا و درعلت فائدہ
نکردن نام خدا بسبب شہرتہ دادن **اقول** از سابق معلوم شد کہ مراد از شہرت
دادن باینکہ این جانور برای غیر خد ہست اظہار قصد تقرب آن غیر ہست بذبح ان جانور
قولہ ص۱۸۳ بر جانور کشتہ ذکر نام خدا چہ معنی دارد الخ **اقول** ذکر نام خدا بر جانور کشتہ
کجا در تفسیر ہست چہ حاصل مدعائش ذکر نام خد ہست وقت کشتن جانور یکہ دران خبث
قرار دادن جان او از آن غیر خدا ہست سرایت گردیدہ کہ بعد سرایت این خبث ذکر
نام خدا ہیچ مفید نیست **قولہ** ص۱۸۳ لطف نیست کہ تسمیہ خدا باندک تقدمی الخ **اقول**
چون مقصود از شہرت دادن بنام غیر خدا قبل ذبح قصد تقرب غیر خد ہست بذبح
آن وآن قصد مستمرہ ہست وبروقت ذبح نیز موجود پس با وجود قصد تقرب غیر خدا
بذبح آن چگونہ ذکر نام خدا اثر کند و ذابح اگر غیر مالک ہست سفیر محض باشد مالک
قاصد تقرب غیر خدا ہست پس قصد ذابح بمقابلہ قصد مالک چہ باشد **قولہ** ص۱۸۴
قولہ مانند سگ وخوک از ینجا مستفاد می شود کہ حرمت آن جانور حرمت لعینہ نیست الخ
اقول مستفاد بودن اینکہ حرمت آن جانور حرمت لعینہ نیست از ینجا بخیال نمی آید
زیرا کہ حرمت دو قوع آن بعد مذبوح شدن جانور ہست وچون جانور بقصد تعظیم
غیر خدا مذبوح گردیدہ حرمت دران ثابت وواقع گردیدہ اکنون تذکیہ آن جانور
متصور نیست واخر کلامش متعلق بوقت عدم ثبوت ووقوع حرمت ہست **قولہ** ص۱۸۴

العجب که جانور زنده عبارت است از مجموع جسم و جان الخ **اقول** عبارت بودن
جانور زنده از مجموع جسم و جان ممنوع بلکه خصم گفتن میتواند که جانور زنده عبارت
است از جسم باعتبار تعلق جان و جان ازان خارج ہبه و سائر عقود جاری بر جسم
باعتبار مذکور است و هرگاه دادن جان مستلزم زیان در ملک است لهذا ثواب بر اختیار
زیان بنابر محض رضای آفریننده جان مترتب **قوله** صفحه ۱۸۵ هرگاه مملوکیت جان جانور
ثابت و از کلامش ظاهر گردید الخ **اقول** مملوکیت جان جانور هرگز ثابت نیست
چنانکه دانسته شد و نه از کلامش ظاهر که جان مملوک در اضافت است نه به توصیف
قوله صفحه ۱۸۶ اول که ازان صاف ظاهر الخ **اقول** از عبارت تفسیر ظاهر نیست که تجویز
این دو احتمال در فعل نذر کنندگان بذبح جانور بنام غیر خدا است زیرا که در تشهیر جانور
بنام غیر خدا اظهار قصد تقرب غیر خدا است بذبح آن بلکه ظاهر حیلهٔ جهال آنوقت است
به ادا شدن نذر از خورانیدن گوشت خریده پخته بعوض آن جانور در اعتقاد ایشان
پس قول ایشان که قصد ما گوشت را پخته دادن برای رسانیدن ثواب مرده است
باطل گردید و مطلق آواز برداشتن و تشهیر در حق جانور که برای غیر خدا است منصرف است
بسوی قصد تقرب غیر خدا بذبح آن بقرینه حال نذر کنندگان که دال بر آنست **قوله**
صفحه ۱۸۶ دوم اینکه سوای خورانیدن گوشت بمسلمانان رسانیدن ثواب دادن جان برای
خدا مرده که حسب اعتراف صاحب تفسیر صحیح و ثابت است مقصود باشد الخ **اقول**
در تفسیر رد حیله جهال آنوقت است و اما جواب حیله این جاهل که الحال حادث است
انست که ما را از حال این جهال معلوم است که مقصود ایشان از تشهیر این جانور
بنام غیر خدا قصد تقرب غیر خدا بذبح آن باشد **قوله** صفحه ۱۸۶ سوم اینکه جواز دادن
عوض منذور مسئله اجتهادی و مختلف فیه است بین الائمه الخ **اقول** حکم شرک مترتب
بر ذبح جانور برای تقرب غیر خدا است نه بر عدم اختیار عوض آری عدم اختیار عوض

دال بر نفی قول ایشان ہست که قصد ما دادن گوشت پخته ہست برای ایصال ثواب
میت **قوله** صـ۱۸۶ افعال مسلم را که از شارع نفی دران افعال نباشد خواهی نخواهی
بزور خود برامر نامشروع حمل کردن بی آنکه زبانی اقرار کند در شرع ممنوع است
اقول ذبح جانور بقصد تعظیم عبادت ہست و عبادت غیر خدا از امارات شرک است
و آن منصوص در شرع و با وجود امارات تصریح اسلام هیچ مفید نباشد در شفا
قاضی عیاض مرقوم ہست اجمع المسلمون علی انه لا یصدر الا من کافر و ان کان صاحبه
مصرحا بالاسلام مع فعله ذلک الفعل کالسجود للصنم و للشمس و للقمر و الصلیب
و للنار و کالسعی الی الکنائس و البیع مع اهلها **قوله** صـ۱۸۷ معاذ الله تفسیر ماثور از صحابه
و تابعین و تبع تابعین و جمهور مفسرین متقدمین و متاخرین و مقبول و معمول علیه
ائمه مجتهدین را صرف برای اختراع وهم خود نکوهیدن الخ **اقول** تفسیر ماثور از صحابه و
تابعین و تبع تابعین و جمهور مفسرین متقدمین و متاخرین و مقبول و معمول علیه ائمه
مجتهدین هرگز مخالف تفسیر صاحب تفسیر نیست حاشا که اکابر مذکورین اهلال را بمعنی
ذبح گرفته باشند و لغیر الله را بجای باسم غیر الله ساخته باشند پس نکوهش تفسیر ماثور
چگونه از عبارت تفسیر لازم آمد **قوله** صـ۱۸۷ مقصود ازین نقل چیست الخ **اقول**
مقصود ازین نقل تائید بر عموم لفظ بودن ما اهل لغیر الله ہست در حکم بدلیل فکر این
مسئله در تفسیر ما اهل لغیر الله **قوله** صـ۱۸۸ سبب مقبول نشدن طواف کعبه بودن
طواف کنندگان کافر ہست همچنان سبب حرمت ذبیحه ذبح مشرکان ہست **اقول** چون
مسلمان از قصد تعظیم غیر خدا بذبح مرتد میگردد پس این ذبح نیز ذبح مرتد شد و چنانکه
طواف کنانیدن کافر و مرتد از مسلمان مقبول نیست همچنین ذبح کنانیدن کافر و مرتد
از مسلم نیز مقبول نباشد **قوله** سوء ظنی ہست به مسلمین که ممنوع ہست الخ **اقول** این
حکم ہست بر امارت کفر موافق ظاهر شرع نه سوء ظنی به مسلمین **قوله** صـ۱۸۸ آری فکر

نام هذا الخ مخالف است باول دعوی الخ اقول سابیت خبث معتبر بر وقت ذبح است
که وقت ترتب حکم حرمت است پس تبدیل قصد قبل آن امکانی دارد درینصورت
قولش باول دعوی مخالف نباشد قوله ص۱۸۸ وازانچه در تفسیر اتفاق تسطیر افتاده
باول رجوع فرمودا اقول حکایت رجوع افترا است قوله ص۱۹۴ اول
که این دعوی مخالف است بانچه در تفسیر ارقام یافته چه مدار حرمت در انجا بر آواز
بر آورده شدن بود حالا بر نیت دائر گردیده اقول مدار حل و حرمت در تفسیر نیز
بر نیت است چه از آواز بر آورده شدن بنام غیر هذا انکشاف نیت تقرب غیر هذا است
قوله ص۱۹۴ دوم آنکه مراد از حدیث الاعمال بالنیات نزد حنفیه قاطبة ثواب است
الخ اقول در حدیث انما الاعمال بالنیات تقدیر حکم است که شامل اخروی و دنیوی
است لیکن بالاتفاق مراد اخروی است وآن عام است از ثواب و استحقاق عقاب
پس تخصیص مراد به ثواب نزد حنفیه غلط است و ثواب و استحقاق عقاب را حلت و حرمت
لازم ذکر قاضیخان فی فتاواه ان بیع العصیر ممن یتخذ خمرا ان قصد به التجارة فلا یحرم
وان قصد به لاجل التخمیر حرم کذا فی الاشباه و همچنین در اشباه والنظائر مرقوم
است والهجر فوق ثلث دائر مع القصد فان قصد هجر المسلم حرم والا لا والاحداد للمرءة
علی المیت غیر زوجها فوق ثلث دائر مع القصد فان قصدت ترک الزینة والتطیب
لاجل المیت حرم علیها والا فلا و نیز در اشباه والنظائر مسطور است والذبح
قد یکون للاکل فیکون مباحا او مندوبا او للاضحیة فیکون عبادة او لقدوم میر فیکون
حراما او کفرا علی قول و معهذا نیت در عبادات محضه جز اسلام شرط صحت است
و ذبح برای تعظیم از عبادت محضه نیست در اشباه مرقوم است واما فی العبادات
کلها فهی شرط صحتها الا الاسلام انتهی قوله ص۱۹۴ و اشتراط نیت در ذبح منقول
نیست اقول اشتراط تجرید التسمیة از تقرب غیر هذا نیز در ذبح از عامه کتب و در آن

حرمت ذبح للقادم مسطورست معلوم شد واز فتاوی غرائب گذشت که تجرید تسمیه
با قصد تقرب خدا در ذبح شرط است **قوله** صہ ۱۹۵ در درالمختار نوشته لو سمی و لم تحضر
النیة اکل عند العامة **اقول** در عبارت درمختار اکل عند العامه نیست عبارتش
انیست ولو سمی و لم تحضره النیة صح **قوله** صہ ۱۹۵ چهارم نیت عمل نمیکند مگر در ملفوظ
واین قاعده مقرره فقه است **اقول** این قاعده متعلق بعقود نیست که وقوع
آن از الفاظ میگردد مانند طلاق و عتاق و یمین و مراد از ملفوظ درین قاعده مذکور
است یعنی آنچه مذکور نیست و محذوف است در ان نیت عمل نمیکند مثلا گفت
ان اکلت فامرأتی طالق که مفعول اکلت ذکر نمود و قسمی را از طعام اراده کرد
تصدیق کرده نخواهد شد تمام عبارت **اشباه** متعلق این قاعده انیست النیة
لتعمل فی الملفوظ وهی مسئلة ان اکلت ولوی طعاما دون طعام الا اذا قال ان خرجت و
نوی السفر المتنوع وفیما اذا حلف لا یتزوج ولوی حبشیة او عربیة لتنتہی پس جہل
این اجهل الناس ملاحظه کردنی است که ازینجا عدم عمل نیت در غیر اقوال فهمیده و
نه دیده که در صوم نیت شرط است حالانکه از قبیل اقوال نیست **قوله** صہ ۱۹۶ و خود
معنی آن آیت را بذکر نام غیر خدا وقت ذبح بیان میکنند الخ **اقول** این کذب و
افترا ست و در رفع شبهات شیخ اللهابیه بالاست **قوله** صہ ۱۹۶ پنجم از همین استفتا
ظاهر که محل بحث نیت نسبت گاؤ سید احمد کبیر الخ **اقول** ازین نسبت مقصود
اظهار قصد تقرب سید احمد کبیر است پس حکومت ممانعت از ان شارع راست و
جناب شاه صاحب مرشد لسبوی حکم شارع **قوله** صہ ۱۹۶ ششم معنی نیت هم از
جهال شنیده اند الخ **اقول** آنچه جهال گفته اند معنی نیت است بلکه حیله سازی
برای احیای شرک است **قوله** صہ ۱۹۷ هفتم اعتراضست و همین مقام بحصر حکم بر نیت
ذابح الخ **اقول** مراد از ذابح درینجا قاصد ذبح است و آن مالک جانور باشد

قوله ص۱۹۷ چه دران مذکور نیست که از آواز بر آوردن غیر و نیت نسبت کردن بغیر خدا جانور حرام میگردد الخ **اقول** سابق گذشت که مراد از آواز بر آوردن بنام غیر اظهار قصد تقرب غیر باشد و مذبوح بنام غیر خدا عند الذبح عموماً حرام است و مذ تقرب غیر خدا کرده شود یا نکرده شود پس اگر مراد غیشا پوری همان بودی که مزعوم شیخ اللهابیه است ذکر این مسئله بعنوان قصد تقرب غیر خدا چرا نمودی و درین مسئله ذهول از قید ذکر نام غیر بر ذبیحه وقت ذبح که مدار حرمت ذبیحه بزعم امام اللهابیین است لازم آمدی **قوله** ص۱۹۷ نگفته که حرمت بسبب نیت است بلکه در دلیل اهل به لغیر الله آورده **اقول** اهل به را در دلیل آوردن دال است بر آنکه قصد تقرب غیر خدا نیز داخل اهلال است حکما و مراد از نسبت بسوی غیر تقرب غیر است و آنچه در درمختار و غیره فارق مذکور است ازان صاف ظاهر است حرمت ذبیحه متنازع فیها و آن از جهت قصد تقرب غیر خدا نه از جهت ذکر نام غیر خدا وقت ذبح **قوله** ص۱۹۷ واضح باد که صاحب درمختار اشباه و نظائر و امثال آن از محققین و از زمره جهال مستندین نیستند که در صورت مخالفت با فقهای کبار کلام شان قابل استناد باشد الخ **اقول** ازینجا زبان درازی است بر فقهای نامدار بسبب تصریح شان مخالف مراد این رئیس الاشرار و کلام صاحب درمختار و اشباه و نظائر و امثال آن درینجا هرگز مخالفتی با هیچ یکی از فقهای کبار ندارد بلکه همه فقهای کبار متکلم همان بوده که در درمختار و اشباه و غیرهما است **قوله** ص۱۹۸ ببینند که درهمین باب چه بلا برپا نموده که نوشته داد لا تحل ذبیحه جبری لو ابوه سنیا ولو ابوه جبریا حلت اشباه لانه صار کمرتد قنیه ندانستند که صاحب قنیه معتزلی است الخ **اقول** در اشباه این مسئله از قنیه منقول نیست صاحب درمختار اصل مسئله را از اشباه نقل نموده و دلیل حلت ذبیحه جبری که پدرش نیز جبری باشد

البتہ از قنیہ نقل نمودہ پس از کجا معلوم شد کہ صاحب درمختار و صاحب اشباہ
لفظ ابی علی را ندیدہ و مجبرہ و اہل عدل را نفہمیدہ بلکہ گفتن جبری نہ مجبرہ و سنی نہ اہل
عدل درین مسئلہ دلیل صریح است بر فہم شان پس بنای این مسئلہ بر تکفیر جبریہ
است نہ بر مذہب اہل اعتزال قولہ صـ۱۹۸ این روایت بی محل است الخ اقول
محل ذکر ذبح برای تقرب غیر خدا است و امتناع ذبح برای تقرب غیر خدا ازین روایت ثابت
است قولہ صـ۱۹۸ از ینجا قول نووی رد دعاوی مدعی و نص مدعای ما ظاہر است الخ
اقول بالا تو افق قول نووی با دعوی مدعی و تخالف با مدعای امام اللہابیہ مذکور گردیدہ
قولہ صـ۱۹۹ چہ از تفاوت عادات و ازمنہ معانی الفاظ متبدل نمیشود اقول قید عند الذبح
درین تفاسیر معنی لفظ نیست بلکہ شرح مورد است و بس قولہ صـ۱۹۹ ہمین است
مقصود التحریم اقول حصر مقصود تحریم در ذکر نام غیر عند الذبح بی دلیل است بر خلاف
دلالت الفاظ قولہ صـ۱۹۹ باعترافش آیت کریمہ موافق تفاسیر قدیمہ افادہ حکمی درین
خصوص نمیکند الخ اقول از کجا معلوم شد کہ باعترافش آیت کریمہ موافق تفاسیر
قدیمہ افادہ حکم حرمت درین خصوص نمیکند چہ از مقولہ اش ہمین قدر ثابت است کہ
درین تفاسیر اگر قید عند الذبح ماخوذ است بنا بر مورد است نہ بنا بر ابطال عموم لفظ
و عموم لفظ آیت مفید حکم حرمت است درین خصوص و در تفاسیر قدیمہ نفی این افادہ
نیست قولہ صـ۱۹۹ این افترای است صریح الخ اقول بسیاری از جہال نذر کنندگان
باین گاؤ از حقیقت و شرائط ذبح شرعی آشنا نیستند پس بعض ایشان اگر بدون
ذکر نام خدا نیز ذبح کردہ باشند چہ عجب است قولہ صـ۱۹۹ جائیکہ کنایہ ہم نباشد
و دعوی صراحت نمودن روز را شب گفتن است اقول وضع مسئلہ در ہدایہ در
ذکر مجرد از تقرب لغیر اللہ است چنانکہ فرمودہ و آنرا ہدایہ در بیان صورت اولی ظاہر
کہ مدار حرمت بر وقوع ذبح برای غیر خدا است و نیز در ہدایہ مصرح کہ شرط ذکر خالص

مجرد از ذکر غیر ست و نیت غیر در حکم ذکر غیر ست پس در صریح بودن عبارت ہدایہ
درینکه قصد تقرب غیر خدا بذبح محرم ذبیحه ست چه شک ست **قوله** صفحه۲ خود گفته
که صریح فیما ذکرنا و باز خود میگوید بعزل عن مسئلتنا **اقول** از وضع کردن صاحب ہدایہ
مسئله را در غیر مسئله متنازع فیه لازم نمی آید که کلامش صریح در مسئله متنازع فیها نباشد
که لبسا ست ذکر اشیا تبعاً **قوله** صفحه۲ پس این عبارت را مطلب و معنی عبارت ہدایہ
قرار دادن کار ذی عقل نیست **اقول** بر ہر ذی عقل ظاہر ست که حاصل مطلب ہدایہ
ہمین ست **اقول** درمیان ہر دو فرقی نیست زیراکه اہلال لغیر الله از باعث ہمین
شرکت درینجا ست **قوله** صفحه۲ چه در مراد صاحب ہدایہ تقرب را دخلی نیست **اقول**
رفع ہمه این شبہات در ماسبق گردیده و لا باس به بودن انچه دران انفصال صورة
و معنی باشد از ہدایہ ظاہر ست و قید معنی مفید ست که فقدان انفصال معنوی نیز مخل
در حل ست و در صورت قصد تقرب غیر خدا از ذبح انفصال معنوی مفقود ست
قوله صفحه۲ و طرفه آنکه صاحب تفسیر احمدی در حاشیه ہمان مقام نوشته الخ **اقول**
تاویل نذر اولیا به نذر برای خدا و ثواب آن برای اولیا غلط ست بنا بر حال نذر
کنندگان که امید نفع و بیم ضرر از اولیا میدارند و تعظیم اولیا ازین نذر قصد میکنند
قوله صفحه۳ و ہمانست مراد صاحب تفسیر احمدی که نذر الاولیا ر ماول **اقول** نذر اولیا
از ہر سه وجه مباح خارج ست چه نذر کنندگان درین نذر اصلا ذکر ایصال ثواب
نمیکنند **قوله** صفحه۳ و النذر الحرام یجعل الناذر عاصیا لا تاثیر له فی المنذور و یبقی علی
ملکه کما ہو فی عامة الکتب **اقول** حواله عامه کتب داده و از کتابی ہم نقل نکرده بحث در
بقای آن بر ملک مالک نیست بلکه کلام در انکار تاثیر نذر حرام ست و حرمت منذور
در بحر رائق مسطور ست وانه حرام بل سحت و لا یجوز لخادم الشیخ اخذه و لا اکله
و لا التصرف فیه و در **دلیل الصالحین** مذکور ست النذر لا یکون الا لله تعالی

فمن نذر للنبی او ولی لایلزم علیه شیٔ فان اعطی بذلک الشیٔ لاحد من الناس علی تلک
النیة لایجوز اخذه ان علم الاخذ بذلک فان کان طعامًا لایحل اکله وان کان ذبیحة فهو
میتة فان اکلوا وسموا الله تعالی علیها کفروا جمیعا وان نذروا لله تعالی فاکلوا ثم
وهبوا ثوابه لاحد من الناس فتلک یجوز انتهی و در شرح منتقی مرقوم است
البقر الذی ینذره الکافرون باسم الاباء والاجداد حرام لان فیه حرمتین احدهما
ان المنذور ملک الناذر ولایجوز للمؤمن ان یتصرف فی ملک الغیر ویاکل لان حق الغیر
حرام والثانی ان مایطعم الکافرون باسم الاباء فهو حرام ولایجوز للمسلم ان یاکل
منه وکذا البقر لانه منذور باسم المیت وکذا البقر الذی ینذره الناس بارواح
المشائخ لانه منذور باسم المیت انتهی وافندی در رسالهٔ رد بدعت
نوشته والاجماع علی حرمة النذر للمشائخ ولاینعقد ولاتشتغل الذمة به واخذه
حرام وسحت انتهی قوله صـ ۳۰۲ یقیدون حرمة النذر وبطلانه بقولهم مالم یقصدوا
صرفها للفقراء اقول حرمت نذر حرام را مقید به مالم یقصدوا صرفها للفقراء نکرده اند
بلکه حرمت مایؤخذ وینقل الی ضرائح الاولیاء را مقید بدین قید نموده اند یعنی این
چیزها که منقول بسوی ضرائح اولیا ست حرام در آنوقت است که نذر اولیاء
ازان مقصود باشد و چون نذر خدا و تقرب او تعالی و صرف آن برای فقرای درگاه
شیخ منظور باشد حرام نیست قوله صـ ۳۰۳ در اشباه و نظائر بینند که در مباحث
قاعدهٔ ثانیه مینویسد الثانی فی بیان عدم اشتراط استمرارها اقول در عبارت اشباه
الثامن است نه ثانی و مراد از استمرار نیت در قول مولانا دهلوی باقی ماندن
نیت اول است تا آخر عمل در حکم نه احتیاج نیت تا آخر عمل و در عبارت اشباه
منقوله مراد ثانی است فی التجنیس اذا توضأ فی منزله لیصلی الظهر ثم حضر المسجد و
افتتح الصلوة بتلک النیة فان لم یشتغل بعمل آخر یکفیه ذلک هکذا قال محمد

فی الرقیات کذا فی الاشباہ باآنکہ ذبح عبادت ذات افعال نیست و در اشباہ
بعد عبارت مجتبیٰ ثم ہذا النیات من اول الصلوٰۃ الی آخرہا خصوصاً عند الانتقال
من رکن الی رکن ولا بد منہ نیۃ العبادۃ فی کل رکن والنفل کالفرض فیہا الا فی
وجہ واحد وہو ان ینوی فی النوافل انہا لطف فی الفرائض وتسہیل لہا انتہی
مرقوم ست والحاصل ان المذہب المعتمد ان العبادۃ التی ذات افعال یکتفی
بالنیۃ فی اولہا ولا یحتاج الیہا فی کل فعل اکتفاء بانسحابہا علیہا الا اذا نوی
ببعض الافعال غیرہا وضع لہ انتہی **قولہ** صـ۲۰۴ در نیت ذبح گاؤ برای غیر خدا
و در مثنوی کہ ذبح ست نام خدا بمیان آمد آن نیت سابقہ باطل گردید **اقول**
چون از عادات منافقین این امت ذبح بنام خدا بطریق رسم با قصد تقرب
بغیر خدا ست نام خدا بمیان آمدن منافی نیت سابقہ کہ قصد تقرب غیر خدا ست
نباشد کیف والقلب حابل للنیۃ ولو اختلف اللسان والقلب فالمعتبر ما فی
القلب کما فی الاشباہ وغیرہ **قولہ** صـ۲۰۴ سوم در نذر نیت کفایت نمیکند بلکہ
تلفظ شرط ست **اقول** مراد از نہ کفایت کردن نیت در نذر چیست اگر مراد نہ
کفایت کردن نیت در ایجاب نذر خدا تعالیٰ ست پس مسلم ست و مضر خصم و مفید
امام اللہابیہ نیست و اگر مراد کفایت نکردن نیت در اطلاق نذر بر نذر غیر خدا ست
پس عبارت اشباہ را بران دلالت نیست باآنکہ در محل نزاع تلفظ نیز موجود ست
قولہ صـ۲۰۵ قیل علیہ نیابت در نیت نزد حنفیہ جاری نیست الخ **اقول** در
قول مولانا دہلوی ذکر نیابت در نیت نیست بلکہ بیان اعتبار نیت موکل و منیب
در ذبح ست چنانکہ گفتہ اند در زکوٰۃ معتبر نیت موکل ست **قولہ** صـ۲۰۵ و قول
کالاضحیۃ قطع نظر از تصحیح تمثیل قیاس مع الفارق ست الخ **اقول** تنظیر ذبح
برای تقرب را باضحیہ در اعتبار نیت موکل و منیب نہ نیت وکیل و نائب قیاس

گمان کردن و باز آن قیاس را قیاس مع الفارق بدینوجہ گفتن کہ در اضحیہ نیت
شرط است بخلاف دیگر ذبائح با وجود عدم تاثیر اشتراط مذکور در ابطال اشتراک
علت قیاس اگر فرض کردہ شود ناشی از جہل جبلی رئیس الجہال است و معہذا
اضحیہ مخصوص باشتراط نیت نیست در **اشباہ والنظائر** مرقوم است
والہدایا کالضحایا انتہی و در صورت استعانت نیز اعتبار نیت مالک مستعین یا مشتمل
یا اعتبار نیت ہر دو مانند اسلام و تسمیہ **قولہ** صـ٢٠٥ قیل المدلول لیس منحصرا
فی المدلول اللغوی الخ **اقول** حاصل کلام الدہلوی ان ہذا المعنی لیس بمدلول
لغوی واذا لم یکن مدلولا لغویا فلا بد ان یکون مدلولا آخر فلیبین ذلک المدلول والا
فہو مردود علی قائلہ فلیس فی الکلام من الحصر شئ واما قولہ بل ہو مدلول شرعی فنقول
لا صحۃ لہ واما ما فی الدر المختار فہو لیس معنی ما قصد بہ التقرب الی غیر اللہ تعالی بل ہو بیان
فارق ہذا القصد عن غیرہ باعتبار حال الرجال **قولہ** صـ٢٠٦ لما قال مشیرا الی مسئلۃ
السراجیہ ہذا عین مذہب القائل فقد اقر بان المعتبر فی الذبح و مدار الحل والحرمۃ ہو
اللفظ ولا عبرۃ للنیۃ الخ **قول** لا رائحۃ فی قول الدہلوی من ہذا الاقرار کیف و حاصل
قولہ ان مسئلۃ السراجیۃ مبنیۃ علی ان النصرانی لا یفرق بین اللہ والمسیح بطریق الحلول
بل یقول ان اللہ ہو المسیح بن مریم فیکون مراد النصرانی من قولہ اللہ ہو اللہ وان
غلط فی تعیین مصداق اللہ تعالی بطریق الحلول فان ذبح بقولہ بسم اللہ کانت
ذبیحتہ حلالا لتطابق اللفظ والنیۃ فمدار الحل والحرمۃ لم یکن لفظا بحتا بل لفظا مع النیۃ
والمقصود بیان النیۃ فی اخلاص النیۃ والخطار فی الاعتقاد و باعتبار الخطار فی
المعنون فی صورۃ و عدم اخلاص النیۃ والخطار فی الاعتقاد و باعتبار الخطار
فی العنوان والمعنون معا فی صورۃ فلا یرد ما اوردہ بقولہ واما ما فرع علیہ الخ
قولہ صـ٢٠٦ ارادۃ السید احمد من النیۃ علی اعتقاد الحلولیۃ حق عندہ ام باطل

فان کان حقا فہو من الحلولیتہ وان کان باطلا فالحکم بانہ لاخلل فی نیتہ بل اخلص النیتہ باطل قطعا فان الارادۃ ہو النیتہ **اقول** باختیار الشق الثانی انہ لا یلزم منہ بطلان الحکم بانہ لاخلل فی نیتہ بل اخلص النیتہ للہ اذ الارادۃ ہو ارادۃ السید احمد بانہ و ہو باطل والنیتہ ہو نیتہ التقرب الی اللہ بالذبح وہو حق ولیس متعلق الارادۃ والنیتہ امرا واحدا حتی یلزم من کون الارادۃ عین النیتہ و بطلان الارادۃ بطلان النیتہ فیلزم بطلان الحکم بانہ لاخلل فی نیتہ بل اخلص النیتہ للہ تعالی بل متعلقہما امران متغائران **قولہ** صـ۲۰۷ قیل علیہ دعوی معارضتہ الجم الغفیر من الفقہاء ومخالفۃ العلماء الکبار تقول صرف وتفوۃ محض الخ **اقول** الم یر الفقہاء ما یقولون فی مسئلۃ القادم فانہ صریح فی معارضتہ ما فی التفسیر الاحمدی واما مراد قول الدہلوی سیجی انہ یجی فی کتاب البنجابی نقلا عن فتوای واما الدلائل التی اقامہا الدہلوی فقائمۃ کما کانت لم یبطل منہا شئ الی الآن وترجیح التحریم علی التحلیل انکان باعثا علیہ الاحتیاط لا یعد رجوعا عن التحریم وکان الکلام ہہنا علی التنزل و بناء علی معتقد الخصم وہو ایضا لا یکون رجوعا من المقرر عند نفسہ **قولہ** صـ۲۰۸ قول یک فقیہی حقیری وعالمی صغیری ہم درجواب مذکور نیست **اقول** ایا کلام فقہاء را در مسئلہ قادم در مکتوب پنجابی منقول از فتوای مولانا دہلوی ندیدہ کہ انکار از ذکر میکنند **قولہ** صـ۲۰۹ بالآخر مولوی محمد اسمعیل بمشورہ و صلاح الخ **اقول** این کلام بر ہست از کذب وافترا کما لا یخفی **قولہ** صـ۲۱۰ وآخر ہم شاہصاحب بفتوی مختصری این جنگ را طی نمودند **اقول** بر تقدیر صحت نقل این فتوی گفتہ خواہد شد کہ مخالف تفسیر وفتاوی سابقہ نیست زیرا کہ درین فتوی نیز حرام ومردار بودن جانور یکہ از ذبح آن تقرب بسوی غیر خدا مقصود باشد مرقوم ہست **قولہ** صـ۲۱۲ باب دوم در مکائد نجدیہ الخ **اقول** آنچہ بعنوان مکائد درین باب مذکور است

ناشی ہست از کذب وافترا وجہل وتعصب این ہیجا طرق اضلال فرقہ اہا بیہ کہ
تخم ضلالت کاشتن درامت محمدیہ علی صاحبہا الصلوۃ والسلام بنیاد کردہ اند
وفتنہ شرک وبدعت دراہل اسلام برپا نمودہ اند واخص خواص ایشان واکمل افراد
ایشان این خلیفہ ابن سلول ونائب ابن سبا ہست بیشتر وبسیار ہست وزائد از عد
وشمار بطور مشتی نمونہ از خروارے دریجا اشارتی ببعض آن اجمالا کردہ می آید تفصیل را
دفتری باید انتقام وسعت آن ندارد واگر توفیق الٰہی دست داد تالیف کتاب جداگانہ
درین باب عین مراد ہست **طریق اول** آنکہ نصوص آیات واحادیث ظاہرۃ الدلالۃ
را بسبب مخالفت ہوای نفس وطریقہ طبع زاد بپس پشت اندازند واز معانی ظاہر
متبادرہ آن آباو استنکاف نمودہ مصروف عن الظاہر گردانند ومحمول برغیر محمل
نمایند وداد یحرفون الکلم عن مواضعہ دہند واسناد درین تحریف باقوال وافعال
احبار ورہبان خود کہ دراعتقاد ایشان ارباب من دون اللہ اند وکلام ایشانرا
مانند وحی ناطق الٰہی دانند استناد کنند **طریق دوم** آنکہ چون اہل سنت
از اقوال وافعال ارباب نوع ایشان حجت برایشان قائم کنند بہ اتہام تصرف
درنقل یا بکذب درصحت نقل اغوای عوام نمایند **طریق سوم** آنکہ چون اہل سنت
از کتب سابقین وعلمای ماضین قولی برخلاف مزعوم ایشان بنابر جبلت
وفطرت این گروہ شقاوت پژوہ کہ دم نزدن ہست در قول ایشان بہر گونہ کہ
باشد نہ بنابر احتجاج بقول ایشان کہ حجت شرعیہ نزد اہل سنت جز کتاب وسنت
وقیاس مجتہدین واجماع امت نیست نقل کنند گاہ از نقصان استقرار با دیدہ
ودانستہ از وجود کتب مذکورہ در سواد عالم انکار کنند وگاہ برائمہ قرون سابقہ
وعلمای زمان ماضیہ طعنہ زن باشند حال آنکہ آن کتب نزد اہل سنت حاضراست
یا عبارتہا آنہا درکتب موجودہ نزد ایشان حاضر وآز مناقب ائمہ وعلمای محدثین

کتب رجال و تاریخ پر است و اقوال و روایات ایشان نزد علمای معتمدین این شیاطین مقبول
قوله صـ۳۱۲ گاهی یک فقره را از میان عبارت منقوله حذف کردن تا مدعی درست شود
اقول همچنین در ناموهای اعمال این دجال بسیار موجود است که از انجمله است حذف
چند سطر از میان عبارت تفسیر عزیزی در صفحه ۴۷ بوارق و از انجمله است حذف
و هو الصحیح از میان عبارت فتاوی قاضیخان در صفحه ۴۷ ا بوارق و از انجمله است
حذف قریب دو سطر از میان عبارت درمختار در صفحه ۶۷ ۲ تصحیح **قوله** صـ۳۱۲ گاهی
زیادت یک جمله در میان عبارت منقوله از طرف خود **اقول** نظائرش در مصنفات
این منبع البدعات موجود است مانند **زیادت** اکل عند العامة بجای صح در میان
عبارت درمختار در صفحه **۹۵** ا بوارق و **زیادت** لفظ بعض در میان عبارت
شرح منار در صفحه ۱۸۶ التصحیح **قوله** صـ۳۱۲ گاهی اکتفا بر نقل قولیکه ردّ آن عقب
ان موجود **اقول** رسائل این جاهل ازین کارسازی پر است در صفحه ۱۴ تصحیح در
نقل عبارت مرقاة بر نقل قول طیبی که عقب آن رد ان موجود اکتفا کرد **قوله** صـ۳۱۲
گاهی بحواله هر کتابی با وجود نبودن آن در ان کتاب **اقول** اینچنین در صفحات ضلالت
این رأس الشقاوت موجود در صفحه ۴۳ بوارق عبارتی بحواله اشباه نقل کرده با وجود
نبودن آن در اشباه **قوله** چنانچه در حوالهٔ طیبی میگویند **اقول** با دهای این قول منقول
دهلی است که در خرافات ردّ اربعین انکار از وجود مسئله وقف مو دناخن در شرح
مشکوة طیبی کرده و ندانسته که بسا مسائل در کتب فن در ابوابیکه تراجم آن مناسب آن
نباشد طرداً ذکر می یابند عادت لها بیه آنکه در نقل اکتفا بر ملاحظهٔ همان باب کنند که
ترجمه اش بظاهر مناسب مسئله مذکوره باشد و چون در ان باب نیابد انکار از وجود
آن در تمام کتاب بی محابا کنند و زبان درازی نمایند در بابیکه مسائل مرقوم بود که تخصیص
مصافحه بوقت فجر و عصر نزد علمای حنفیه مکروه است اما المصافحة عقیب الصبح و العصر

فعند الحنفیہ مکروہ کما فی شرح المشکوٰۃ لملا علی قاری این بیجا در صفحہ ۱۲ تصحیح نفی
وجود اینمعنے از مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ملا علی قاری بدین عنوان کردہ کہ حکم کردن
کراہت علی الاطلاق نزد علمای حنفیہ بی رجوع بکتب یا دیدہ و دانستہ از اہل سنت فریبا
کہ ممکن نسبت عبارت عربی نقل نمود گفت کما فی شرح المشکوٰۃ لملا علی قاری این
سبب شرح ملا علی قاری را دیدم در باب المصافحہ والمعانقہ اول این عبارت اعلم
ان المصافحۃ الخ و بعد ذکر عبارت مرقاۃ بقطع و برید نوشتہ ازین کلام مستفاد
ہست کہ بعض علمای ما مکروہ گفتہ اند پس نوشتن مجیب مطلقاً کراہت آن
بیجا ہست انتہی حال آنکہ در باب الاعتصام بالسنۃ مرقاۃ فعند الحنفیۃ مکروہ
انتہی موجود ہست و بالفرض در مسائلیکہ صحت آن از عامہ کتب دینیہ ثابت باشد
و در حوالہ آن اتفاق غلط خواہ از سہو و خواہ از اختلاف نسخ افتادہ باشد طعنہ زدنی
بر حوالہ کنندہ کردن و غلط را محمول بر محل صحیح و نیک محل نکردن شعار مسلمین و
داب محصلین نیست در بحر رائق عدم قبول توبہ ساب شیخین بحوالہ جوہرہ مسطور است
و در عامۂ نسخ جوہرہ این مسئلہ یافتہ نمیشود مسئلہ دفن مو و ناخن در عامۂ کتب
دینیہ موجود ہست بیہقی در سنن کبری مرفوعا روایت کردہ کہ ادفنوا الاظفار
والدم والشعر فانہ میتۃ و عینی در شرح صحیح بخاری نوشتہ و ذکر الکرمانی
من سنن الحلق فقال واذا حلق فالمستحب ان یبدء بالشق الایمن ثم بالایسر وان
یکون مستقبل القبلۃ وان یکبر بعد الفراغ وان یدفن شعرہ وزاد المحب الطبری کذا
من سنۃ صلوۃ رکعتین بعدہ فسنۃ اذا ختمہ انتہی و در فتاوی قاضیخان
مرقوم ہست اذا قلم اظافیرہ او جز شعرہ ینبغی ان یدفن ذلک الظفر والشعر المجزوز
فان رمی بہ فلا باس بہ انتہی و در خلاصۃ الفتاوی مرقوم ہست اذا قلم اظافیرہ
او جز شعرہ ینبغی ان یدفن ذلک الظفر والشعر المجزوز فان رمی فلا باس بہ انتہی و

در فتاوی کبری مسطور ست لو قلم اظفاره او جز شعره یستحب ان یدفن وان رمی فلا باس به انتہے ودر فتاوی عالمگیریہ مذکور ست فاذا قلم اظفاره او جز شعره ینبغی ان یدفن ذلک الظفر والشعر المجزوز وان رمی به لاباس انتہے ودر فتاوی عتابیہ مرقوم ست یدفن اربعة الظفر والشعر وخرقة الحیض والدم انتہے ودر جامع الرموز مسطور ست کالشعر والظفر فانہ جزء الآدمی ولذا وجب دفنہ کما فی التمرتاشی وغیره انتہے ودر فوائد علیمہ مذکور ست ولو قلم اظفاره او جز شعره یستحب ان یدفن وان رمی فلا باس بہ انتہے قولہ ص ۲۱۳ مکیده اول در بیان مسائل بجواب سوال سیوم نوشتہ قال الملا علی قاری فی شرحہ الخ اقول جواب ازین مکیده بدو وجہ متصور ست وجہ اول آنکہ لب ست کہ اختلاف نسخ موجب تفاوت عبارت بحذف یا بزیادت میگردد پس در تفاوت عبارت منقولہ بنقل مولانا محمد اسحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کہ کلمہ اتفاق است بر تقوی ودیانت وی بمقتضای حسن ظن بالمومنین بالخصوص باک بلکہ عدالت وثقاہت وحسن انضباط واحتیاط او ضرب المثل بین المسلمین باشد ہمین گمان باید کرد کہ عبارت منقولہ در نسخہ مرقاة کہ اتفاق نقل ازان افتاده ہمچنین باشد ومؤید صحت این گمان ست اختلاف اکثر نسخ مرقاة ازین مقام کہ بنظر آمد وعدم صحت نقل ازابن ملک بسبب عدم وجود این عبارت در شرح مصابیح وشرح مشارق ابن ملک وسخافت افاده قید علیہما برای جواز اتخاذ مساجد بجنب قبور واعتقاد علو کلام ملا علی قاری از وقوع ہمچو امور وشاہد سخافت افاده مذکوره ادراک عادت اہل کتاب ست کہ نہی از اتخاذ مساجد بر قبور از جہت مشابہت فعل ایشان وارد گردیده ومعلوم ست کہ ایشان گرد قبور انبیا وصالحین مساجد بنا میکردند نہ بنبش قبور بر محل قبور مسلم در صحیح خود در باب النہی عن بناء المساجد علی القبور از عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرده کہ قالت ان ام حبیبة وام سلمة ذکرتا کنیسة راتاہا بالحبشة فیہا تصاویر لرسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم فقال رسول اللہ صلعم ان اولئک اذا کان فیہم الرجل الصالح

فمات بنوا علی قبره مسجدا وصوروا فیه تلک الصور اولئک شرار الخلق عند الله یوم القیامة
و در احکام الاحکام شرح عمدة الاحکام مسطور است قوله علیه السلام بنوا علی قبره
مسجدا اشار الی المنع من ذلک وقد صرح فی الحدیث الآخر لعن الله الیهود والنصاریٰ
اتخذوا قبور انبیاءهم مساجد پس علی در حدیث یا بمعنی لام باشد یا بمعنی حول و شفیر و
استعمال علی بمعنی لام و حول و شفیر در کلام عرب شائع و کثیر است بیضاوی در تفسیر
ما ذبح علی النصب نوشته النصب واحد الانصاب وهی احجار کانت حول البیت
یذبحون علیها و یعدون ذلک قربة وقیل هی الاصنام و علی بمعنی اللام انتهی و امام
رازی در تفسیر کبیر نوشته ما ذبح علی النصب فیه وجهان احدهما ما ذبح علی اعتقاد تعظیم
النصب والثانی ما ذبح للنصب واللام و علی یتعاقبان انتهی و بغوی در معالم ذکر کرده
که قال قطرب علی بمعنی اللام ای وما ذبح لاجل النصب انتهی و در تفسیر جلالین مرقوم است
فقالوا ای الکفار ابنوا علیهم ای حولهم بنیانا یسترهم ربهم اعلم بهم قال الذین غلبوا علی امرهم
الفتیة وهم المؤمنون لنتخذن علیهم ای حولهم انتهی و خود ملا علی قاری در مرقاة بعد حدیث
انس قال شهدنا بنت رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم تدفن و رسول الله صلی الله علیه و
آله وسلم جالس علی القبر در شرح علی القبر نوشته ای علی شفیره انتهی و فیروزآبادی
صاحب قاموس در سفر السعادت در ترجمه حدیث مبحوث عنه نوشته و نهی فرموده
که بر سر قبرها مساجد بنا کنند و برگورها چراغ افروزند و بر فاعل آن لعنت کرد انتهی
قسطلانی در شرح صحیح البخاری نوشته وقال الزین بن المنیر کانه قصد بالترجمة الاولی
یعنی قوله باب ما یکره من اتخاذ المساجد علی القبور اتخاذ المساجد لاجل القبور بحیث لولا تجدد
القبر ما اتخذ المسجد و عراقی در شرح جامع ترمذی در شرح حدیث نهی بنای بر قبر
نوشته یحتمل ان المراد البناء علی نفس القبر لیرفع عن ان یهان او یوطی کما یفعله کثیر من الناس
وان المراد النهی عن ان یتخذ حول القبر بناء کقبة او مسجد او مدرسة او نحو ذلک و گفته که حمل

النووی فی شرح المہذب علی ہذا وشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشتہ فاما بناء المساجد علی القبور فقد صرح عامۃ العلماء الطوائف بالنہی عنہ متابعۃ للاحادیث وصرح اصحابنا وغیرہم من اصحاب مالک والشافعی وغیرہما بتحریمہ ومن العلماء من اطلق فیہ لفظ الکراہۃ فما ادری عنی بہ التنزیہ او التحریم ولا ریب فی القطع لما روی مسلم فی صحیحہ عن جندب بن عبد اللہ البجلی قال سمعت رسول اللہ صلعم قبل ان یموت بخمس وہو یقول انی ابرء الی اللہ ان یکون لی منکم خلیل فان اللہ قد اتخذنی خلیلا کما اتخذ اللہ ابراہیم خلیلا ولو کنت متخذا من امتی خلیلا لاتخذت ابا بکر خلیلا الا وان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیاءہم مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد انی انہیکم عن ذلک وعن عائشۃ رضی اللہ عنہا وعبد اللہ بن عباس قالا لما نزل برسول اللہ صلعم طفق یطرح خمیصۃ لہ علی وجہہ فاذا اغتم بہا کشفہا فقال وہو کذلک لعنۃ اللہ علی الیہود والنصاری اتخذوا قبور انبیاءہم مساجد یحذر ما صنعوا اخرجہ البخاری ومسلم واخرجا جمیعا عن ابی ہریرۃ رضی ان رسول اللہ صلعم قال قاتل اللہ الیہود اتخذوا قبور انبیاءہم مساجد وفی روایۃ لمسلم لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا قبور انبیاءہم مساجد فقد نہی عن اتخاذ القبور مساجد فی اخر حیاتہ ثم انہ لعن وہو فی سیاق من فعل ذلک من اہل الکتاب لیحذر امتہ ان یفعلوا ذلک قالت عائشۃ رضی اللہ عنہا قال رسول اللہ صلعم فی مرضہ الذی لم یقم منہ لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا قبور انبیاءہم مساجد لولا ذلک ابرز قبرہ غیر انہ خشی ان یتخذ مسجدا رواہ البخاری ومسلم وروی الامام احمد فی مسندہ باسناد جید عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبی صلعم قال ان من شرار الناس من تدرکہ الساعۃ وہم احیاء والذین یتخذون القبور مساجد رواہ ابو حاتم فی صحیحہ وعن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلعم قال لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا قبور انبیاءہم مساجد رواہ الامام احمد وعن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ قال لعن رسول اللہ صلعم زائرات القبور والمتخذین علیہا المساجد والسرج

رواہ الامام احمد وابو داود والترمذی والنسائی وفی الباب احادیث لیس ہذا محل
استقصارہا فہذہ المساجد المبنیۃ علی قبور الانبیاء والصالحین والملوک وغیرہم یتعین
ازالتہا بہدم او غیرہ ہذا مما لا اعلم فیہ خلافاً بین العلماء المعروفین وتکرہ الصلوٰۃ فیہا
من غیر خلاف اعلم ولا تصح عندنا فی ظاہر المذہب لاجل النہی واللعن الوارد فی ذلک
ولاحادیث اخر انتہی و امام ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ وعلی ہذا فیہدم
المسجد اذا بنی علی قبر کما ینبش المیت اذا دفن فی المسجد نص علی ذلک الامام احمد وغیرہ
فلا یجتمع فی دین الاسلام مسجد وقبر بل ایہما طرء علی الآخر منع منہ وکان الحکم للسابق
فلو وضعہما معاً لم یجز ولا یصح ہذا الوقف ولا تجوز الصلوٰۃ فی ہذا المسجد لنہی صلی اللہ
علیہ وسلم عن ذلک ولعنہ من اتخذ القبر مسجداً او اوقد علیہ سراجاً فہذا دین الاسلام
الذی بعث اللہ بہ رسولہ وغربتہ بین الناس کما تری انتہی و در اغاثۃ اللہفان نوشتہ
وایقاد السرج علیہ وبناء المساجد والقباب علیہ وتجصیصہ وتقبیلہ واستلامہ ودعاءہ
والدعاء بہ والسفر الیہ والاستغاثۃ مما علم بالضرورۃ من دین الاسلام انہ مضاد لما
بعث اللہ بہ ورسولہ من تجرید التوحید للہ وان لا یعبد غیرہ سبحانہ واذا نہی الموحد
عن ذلک اشمأزت قلوبہم وقالوا قد ینتقص اہل الرتب العالیۃ انتہی قال ابن الملک
وفقرہ وقید علیہا یفید ان اتخاذ المساجد لا باس بہ از تصرفات ناسخین بحوالہ امام اللہاٰلین
باشد وحد وہم آنکہ استناد بمرقاۃ در معنی مساجد بر قبور ہست کہ بناء مساجد
بر قبور ہست وابعضے از العدر عبارت کہ مجیب نقل کردہ ظاہر ہست پس اگر مجیب عبارت
متعلقہ استنباط صاحب مرقاۃ ذکر نمود چہ قبح عائد حال او شد کہ احتجاج او بحدیث
ہست نہ بہ قیاس ورای صاحب مرقاۃ باقی ویدل علیہ الخ منقول از مرقاۃ نسبت
بلکہ کلام مجیب ہست برای اثبات استنان بہ سنت یہود بودن صلوٰۃ در بین مساجد از حدیث
لہذا مجیب در مایۃ مسائل در ترجمہ عبارت شرح ترجمہ این عبارت نکردہ حیث قال

و ترجمهٔ این عبارت شرح اینست که حرام کرده شد ساختن مساجد بر قبرها بسبب اینکه
درین قسم مسجد نماز خواندن جاری کردن طریق یهودیان ست که معمول یهود بود که بر قبور
انبیا و صلحای خود مساجد میساختند و نماز دران میگذاردند انتهی و مقوله ابن ملک را
بسبب وقوع آن در کتاب ملا علی قاری مقوله ملا علی قاری قرار دادن و بعنوان قال
الملا علی قاری آنرا ذکر نمودن باکی ندارد و شیخ دهلوی از معتمدین امام اللهابیین در ترجمهٔ
مشکوة مقوله توربشتی را بسبب وقوع آن در شرح مشکوة طیبی مقوله طیبی قرار داده
نوشت و طیبی گوید که اگر این قبر مراد بودی قوموا السید کم گفتی الخ قوله صفحه ۲۱۴ مکیده
دوم درهمان جواب نوشته که مکان بر قبور مثل قبه ها و غیرها هم ساختن حرام و ممنوع
است بموجب حدیث و روایت کتب و بعد نقل حدیث جابر رض از مشکوة نوشته و
مراد از بنا در حدیث عام است که عمارت نموده شود یا خیمه استاده کنانیده شود چنانچه
از ترجمهٔ مشکوة شیخ عبد الحق دهلوی و شرح مشکوة ملا علی قاری معلوم می شود انتهی
حال آنکه ملا علی قاری بعد نقل از کتاب توربشتی الخ اقول جواب ازین مکیده نیز بدو وجه
ممکن است وجه اوّل آنکه حواله ترجمهٔ مشکوة شیخ عبد الحق و شرح مشکوة ملا علی قاری
که از معتمدین مسائل اند در عموم بنا است در حدیث نه در حرمت و امتناع بنا که استدلال
بر حرمت و امتناع بنا بحدیث است و تائید آن به روایات کتب فقه وجه دوم آنکه
در قول ملا علی قاری فیستفاد منه الخ بیان افاده تعلیل اول توربشتی است و به قال بعض
الشراح الخ نقل قول بعض شراح است و این هردو با ذکر حرمت و کراهت بنا عموماً
از ازهار و غیره و نقل تعلیل ثانی توربشتی که دلالت میکند بر اینکه استاده کردن خیمه مطلقاً
منهی عنه است مفید اختیار ملا علی قاری جواز استاده کردن خیمه را بر قبور برای فائده
و جواز بنا را بر قبور علما و مشائخ برای استراحت نیست عبارت شرح مصابیح توربشتی

اینست قلت وان بنی علیه تخییل و جهین البناء علی القبر بالحجارة و ما یجری مجراها والآخر

ان یضرب علیه حباء او نحوه وکلا الوجهین منهی عنه اما الاول فقد ذکرناه واما الثانی فلانه فی معنے الاول لانعدام الفائدة فیه ولانه من صنع اهل الجاهلیة وقد روی عن ابن عمر رضی الله عنه انه رای فسطاطاً علے عبد الرحمن وهو عبد الرحمن بن عمر اخوه فقال انزع یا غلام فانما یظله عمله انتهی **قوله** صـ۲۱۴ یکبده سوم در جواب سوال نسبت ونهم نوشته نماز گزاردن در مقبره ممنوع ومکروه است بموجب احادیث وروایات فقهیه وچند حدیث نقل نموده اول گفتن عمر رضی الله تعالی عنه انس بن مالک را القبر القبر چون دید که نماز میگذارد نزد قبر حال آنکه در باب مسائل واربعین استدلال در مرفوع نموده است **اقول** قطع نظر از کلام در صحت نقل حصر استدلال در مرفوع ذکر قول عمرؓ که دون از قول شیخ عبد الحق دهلوی وامثال او نیست ومعترض آنرا کالوحی من السماء میداند بطریق تائید مسئله است نه بطریق احتجاج بالاستقلال ونداشته که حضرت عمرؓ بحضور صحابه حضرت انسؓ را از گذاردن نماز نزد قبر تحذیر کرده وانسؓ آنرا مسلم داشت وکسی از صحابه درین کلام نکرده از آنکه بسماع از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم استقرار کراهت نماز گزاردن نزد قبر در اذهان صحابه بود وبجای خود مقرر که تقلید صحابی در هیچ قول واجب است در فتح الباری مرقوم است والاثر المذکور عن عمر رویناه موصولاً فی کتاب الصلوة لابی نعیم شیخ البخاری ولفظه بینما انس یصلے الی قبر ناداه عمر القبر القبر فظن انه یعنے القمر فلما رای انه یعنے القبر جاز القبر وصلے وله طرق اخری بینتها فی تعلیق التعلیق منها من طریق حمید عن انس نحوه انتهی **قوله** صـ۲۱۵ دوم حدیث ابی مرثد غنوی لا تجلسوا علی القبور ولا تصلوا الیها که با مدعی مناسبتے ندارد **اقول** مدعی امتناع وکراهت نماز گذاردن در مقبره است وآن متناول است نماز گذاردن بسوی قبر را نیز وحدیث مفید امتناع نماز گذاردن بسوی قبر است پس با مدعی مناسبتے نداشتن حدیث در خیال نمی آید در **فتح الباری** مسطور است وما یکره من الصلوة فی المقابر یتناول ما اذا وقعت الصلوة علے القبر او

الی القبر او بین القبرین و فی ذلک حدیث رواہ مسلم من طریق ابی مرثد الغنوی مرفوعاً
لاتجلسوا علی القبور و لاتصلوا الیہا او علیہا انتہے و در فیض الباری شرح صحیح البخاری
مذکور ہست قولہ ہذا تبنا و لما اذا صلے علی القبر او الیہ او بینہما کما قال ابن المرغنة و فیہ حدیث
ابی مرثد اخرجہ مسلم و ابو داؤد و الترمذی و النسائی بلفظ لاتجلسوا علی القبور و لاتصلوا
الیہا انتہے قولہ صـــــ ۱۲ حدیث ابن عمرؓ از ترمذی و ابن ماجہ حال انکہ ترمذی در آخر آن نوشتہ
دادہ ہست حدیث ابن عمرؓ لیس بذلک القوی و قد تکلم فی زید بن جبیرة من قبل حفظہ
اقول ترمذی بعد انچہ معترض نقل نمودہ نوشتہ و قد روی اللیث بن سعد ہذا الحدیث
عن عبد اللہ بن عمر العمری عن نافع عن ابن عمرؓ عن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم مثلہ
و حدیث ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اشبہ و اصح من حدیث اللیث بن سعد
و در کتب اصول حدیث و فقہ مقرر ہست کہ حدیث ضعیف از سوء حفظ راوی مرتفع
میشود و بہ تعدد طرق بسوی حجیت پیش معدود میشود در حسن لغیرہ در مرقاة بعد ہمین حدیث
مذکور ہست قال ابن حجر و سندہ حسن انتہے قولہ صـــــ ۱۲ چہارم حدیث ابی سعید حال
انکہ ترمذی نوشتہ ہذا حدیث فیہ اضطراب اقول اضطراب درین حدیث من حیث
الارسال و الاسناد ہست چنانکہ خود ترمذی بیان کردہ و علی قاری در مرقاة تصریح نمودہ
و ترمذی بعد بیان اضطراب روایت سفیان ثوری را کہ مرسل ہست ترجیح دادہ حیث قال
و کان روایة الثوری عن عمرو بن یحیی عن ابیہ عن النبی صلعم اثبت و اصح انتہے و الطیب
در شرح جامع ترمذی نوشتہ ثم قال المرسل اثبت و اصح یعنے سنداً لا فی المتن
صحیح انتہے و در اصول مقرر ہست کہ از ترجیح اضطراب منتفی میشود و در مرقاة بعد ہمین
حدیث مذکور ہست و الذی وصلہ ثقة ایضاً فلا یضر ارسالہ لنفعہ و شیخ تقی الدین
ابن دقیق العید در امام نوشتہ و حاصل ما اعل بہ الارسال و اذا کان الرافع ثقة
فہو مقبول انتہے و شیخ الاسلام در صراط مستقیم گفتہ قال صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم

الارض کلہا مسجد الا المقبرۃ والحمام رواہ احمد وابو داؤد والترمذی وابن ماجہ والبزار وغیرہم باسانید جیدۃ ومن تکلم فیہ فما استوفی طرقہ انتہی وحافظ ابن حجر در فتح الباری نسبت ہمین حدیث ابی سعید نوشتہ رجالہ ثقات لکن اختلف فی وصلہ وارسالہ وحکم مع ذلک بصحتہ الحاکم وابن حبان انتہی وعابد سندہی در مواہب لطیفہ شرح مسند ابی حنیفہ نوشتہ و قد نقل ابن المنذر عن اکثر اہل العلم انہم استدلوا بہذا الحدیث علی ان المقبرۃ لیست بموضع للصلوۃ وکذا قال البغوی فی شرح السنۃ والخطابی انتہی قولہ صہ ۲۱۵ مکیدۂ چہارم در جواب سوال ہفتدہم نوشتہ وفی شرح المشکوۃ لملا علی قاری ذہب بعض العلماء الی الاستدلال علی المنع فی الرحلۃ لزیارۃ المشاہد وقبور العلماء والصالحین حال آنکہ عبارت شرح مذکور نیست وفی الاحیاء ذہب بعض العلماء الخ اقول مذہب مجیب عدم جواز این سفر است ومقصود بیان اختلاف علماء وعدم تفرد درین مذہب است نہ احتجاج بہ قول ملا علی قاری یا غزالی وآن حاصل است ازانچہ کہ ذکر کرد پس تمام قول غزالی را نقل نکرد ومذہب صاحب احیاء را گذاشت چہ گناہ کرد امام اللاہبین بر احتجاج از قول خلیفہ ثانی کہ بحضور صحابہ با تسلیم و سکوت دیگران صادر گردیدہ بر مجیب معترض است اگر مجیب بیچارہ بمذہب صاحب احیاء و قول او کہ در حق او شیخ الاسلام ابن تیمیہ گفتہ بضاعتہ فی الحدیث مزجاۃ ولذا اکثر فی ایراد الموضوعات فی کتبہ واکثر فی کتبہ مقالات الفلاسفۃ حتی قال صاحب ابو بکر بن العربی مع شدۃ تعظیمہ لہ شیخنا ابو حامد دخل فی بطن الفلسفۃ ثم اراد ان یخرج منہا فما قدر چنانچہ خفاجی مستند شیخ الفرسولیین در شرح شفا ذکر نمودہ حجت نگرفت چہ قبح عائد حال او شد در بیان مرقاۃ کہ قیل نفی معناہ نہی ای لا تسافروا الی غیرہا لان ما سوی المساجد متساویۃ فی الرتبۃ غیر متفاوت فی الفضیلۃ فکان الترحل الیہا ضائعا کہ مرقوم است و مفید امتناع سفر بسوی غیر مساجد نیز مجیب نقل ننمود قولہ صہ ۲۱۵ مکیدۂ پنجم در جواب

سوال بست و دوم نوشته اینصورت که در سوال مرقوم ست صورت استمداد ست
چنانچه از کتاب کشف الغطا تصنیف شیخ الاسلام واضح میشود پس این مسئله مختلف فیه
ست و آن اینست که استمداد نزد قبر انبیا منکر شده اند آنرا فقها گویند که نیست بار
قبر مگر برای رسانیدن نفع باموات بدعا و استغفار برای ایشان پس استمداد مذون
از غیر انبیا نزد قبر ولی و شهید ممنوع ست و محظور مگر بعضی فقها که قلیل اند بطوریکه
در سوال مرقوم ست جائز داشته اند چنانچه این تفصیل در کتاب کشف الغطا و ترجمه
مشکوٰة از شیخ عبد الحق و شرح عربی ایشان مرقوم ست فمن شاء فلینظر فی ترجمة
الشیخ و عبارته هکذا و اما استمداد باهل قبور در غیر نبی الی قوله صاحب مائة مسائل که بنقل
عبارت ترجمه شیخ پرداخته و نوشته عبارته هکذا فاما استمداد الی ان قال کار عجیب
نمود انهام بر ہیچ کتاب کثیر الوجود جرئتی ست عجیب این عبارت بعینها در کدامی
مقام نیست الخ اقول صاحب مائة مسائل درینجا بنقل عبارت کشف الغطا پرداخته
است نه بنقل عبارت ترجمه شیخ ضمیر واحد مذکر غائب در عبارته راجع بسوی کشف الغطا ست
نه بسوی ترجمه شیخ و در کشف الغطا اینهمه عبارت موجود ست لیکن جمع کرده ست در میان
دو پاره عبارت که در یکی حکایت اختلاف در جواز و عدم جواز استمداد ست و در دیگری
بیان صورت استمداد بنابر اختصار و اقتصار بر مراد که استناد ست درهمین قدر و امر
و نیست متروک امریکه مخالف باشد باین مراد پس باکی نیست درین جمع و اقتصار قوله
صـ ۲۱۷ بالجمله تقریر مطلب برین نوع نموده که فقها منکر اند مگر بعضی که بطور قلیل اند حالانکه
از کثیر مقابل قلیل مراد نیست الخ اقول کثیر که بمقابله بعض آید مراد ازان مقابل قلیل
باشد چنانکه بعض که بمقابله کثیر آید مراد ازان قلیل باشد آری اگر بعض بمقابله کثیر مذکور
نباشد ضرور نیست که مراد ازان قلیل باشد چنانچه شیخ در کتاب الجهاد بعض را بجای
کثیر آورده و آنچه گفته که مراد شیخ از کثیر فقها همان کسانند که در قرب زمان شیخ منکر

استمداد بوده اند و شیخ بر آن نکیر کرده صرف تحکم است و کثیر فقها از مورد نکیر و ملامت گردانیدن
و مخالف است بآنچه شیخ الاسلام در کشف الغطا گفته و ظاهر نیست که از فقها آنانکه
قائل سمع و ادراک میت اند قائل بجواز اند و آنانکه این را انکار کنند انتهی قوله
صـ۲۱۷ مکیده ششم در اربعین در جواب مسئله چهلم نوشته استعانت و استمداد از اهل قبور
بهر نهج که باشد جائز نیست الی قوله درینجا دعوی جائز نبود استعانت و استمداد از اهل قبور
بهر نهج که باشد بی تفصیل قولاً واحداً بر خلاف مائة مسائل نموده الخ **اقول** در اربعین
و مائة مسائل هر دو استناد از مذهب اکثر فقها است نه از مذهب شیخ آری تصحیح نقل
مذهب از شرح مشکوة شیخ است که از معتمدین مخالفین است با کلام در صحت بعض
نقل یعنی استثنای انبیا و این بر خلاف مائة مسائل نیست اگر در آنجا ذکر منکرین و مثبتین هر دو
و کلام در صحت بعض نقل نکرد و درینجا ذکر صرف منکرین کرد که استناد از مذهب ایشان مقصود
است و کلام در صحت بعض نقل نیز کرد مستلزم خلاف در اصل مقصود نباشد قوله صـ۲۱۸
شیخ نقل نموده است بر نقل منع متوجه نمیشود **اقول** اگرچه بر نقل بحیثیت نقل منع متوجه
نیست لیکن کلام در صحت آن شدن میتواند و بر دعوی صحت آن منع متوجه نیست لیکن
کلام در صحت آن شدن میتواند و بر دعوی صحت آن منع متوجه میشود قوله صـ۲۱۸ وهم
این از آنجا که برای استمداد حیات دنیا شرط است الخ **اقول** استمداد بدون تصور امکان
امداد عبث است و برای امداد بمقابله استمداد دریافت استمداد ضرور است و استغراق
بمغیبات آن عالم مانع و حاجب است از توجه بسوی معاملات این عالم و چاره نیست
از توجه برای دریافت درینصورت دریافت استمداد متعذر است پس حیات انبیا در برزخ
که برای تعظیم و تلذذ و تنعم از لذات و نعم آن عالم و تکریم اجساد مکرمه شان است کافی برای
استمداد نباشد قوله صـ۲۱۸ و در نبودن حیات برزخ مماثل حیات دنیا که انبیا و شهدا را
یکسان قرار داده کمال بد دینی است **اقول** مقصود نفی مماثلت در احکام فی الجمله است

پس حکم بدیہی اگر برنفی مماثلت در احکام فی الجملہ است پس این حکم عائد حال امام اللنابتین
کہ بسا احکام حیات دنیا بر حیات آخرت کہ انبیاء راست نزد کسی از اہل اسلام مترتب
نیست واگر حکم بدیہی بر یکسان قرار دادن انبیا و شہدا است در حیات ابدی پس نادی
این بدیہی بیہقی و سبکی و قرطبی معتمدین لہابیہ و مستندین ایشان گردیدہ اند لو نوشتی
در شرح مصابیح بشرح جعل فی قبر رسول اللہ صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم قطیفۃ حمراء
نوشتہ قلت واکثر ما وجدنا فی الحدیث ان القطیفۃ فرشت لہ فی لحدہ ولم نجد فی سنن
الدفن ان تفرش للمیت ولم یذکر عن الخلفاء الراشدین ولا عن احد من الصحابۃ و نرے
ذلک واللہ اعلم مما یستقیم فے حق نبی اللہ ولا یستقیم فے حق غیرہ وذلک انہ صلے اللہ علیہ
آلہ وسلم فارق الامۃ فے حکم الممات کما فارقہم فے بعض من الاحکام حیوتہ وہو انہ ثبت عندنا
بالنص الصحیح ان اللہ تعالی حرم علے الارض ان یاکل اجساد الانبیاء وقال صلعم الانبیاء
احیاء فی قبورہم یصلون وقال ونبی اللہ حی یرزق وحق بجسد عصمۃ اللہ ان یتغیر
او یستحیل او یبلی وان یفرش لہ لان المعنے الذی یفرش للحی لم یزل عنہ بحکم الموت ولیس
الامر فی غیرہ علے ہذا النمط واللہ اعلم انتہے و بیہقی در کتاب الاعتقاد نوشتہ
الانبیاء بعد ما قبضوا ردت الیہم ارواحہم فہم احیاء عند ربہم کالشہداء انتہے و قرطبی
در تذکرہ خود نوشتہ الموت لیس بعدم محض وانما ہو انتقال من حال الی حال ویدل
علی ذلک ان الشہداء بعد قتلہم وموتہم احیاء عند ربہم یرزقون فرحین مستبشرین وہذہ
صفۃ الاحیاء فی الانبیاء واذا کان ہذا فی الشہداء فالانبیاء احق واولی بذلک انتہے و
سیوطی در انتباہ الاذکیاء از سبکی نقل کردہ کہ گفت حیوۃ الانبیاء والشہداء
فی القبر کحیوتہم فی الدنیا انتہے **قولہ** ص ۲۲۳ مکیدہ ہفتم در جواب سوال سماع موتی از فتح القدیر
نوشتہ فی کتاب الجنائز ہذا عند اکثر مشائخنا وہو ان المیت لا یسمع عندہم الخ **اقول**
تفاوت نیست درمیان آنچہ معترض از فتح القدیر نقل کردہ و آنچہ صاحب مائۃ از میان

فتح القدیر نقل نمودہ مگر در ہنا و ہذا و ذلک من اختلاف النسخ **قولہ** ص۲۲۵ ملخص کلام ابن ہمام اینکہ مرتکبین مجاز
یعنے مانعین تلقین بعد موت ہمان کسانند کہ منکر سماع اند الخ **اقول** این صریح افترا ست و
کذب ملخص کلام ابن ہمام آنست کہ اکثر مشائخ ما از تلقین منع کنند از آنکہ میت را سماع نیست نزد
مشائخ ما و طائفہ از مشائخ تلقین را جائز دارند نہ از آنکہ میت را سماع ہست نزد ایشان بلکہ
بدینوجہ کہ وقت تلقین زمان رجاع روح ہست پس تلقین برای حی باشد نہ برای میت **قولہ** ص۲۲۵
مبنای ایمان مذہب حنفیہ بر عرف ہست **اقول** بنای الفاظ ایمان بر عرف مسلم ہست اما بنای ہر انچہ در باب ایمان
بتعبیر دیگر باشد ممنوع ہست و مذہب کسی نیست **فی الکافی** الاصل ان الالفاظ المستعملة فی الایمان مبنیة علی العرف
عندنا انتہی و مسئلہ عدم سماع میت از الفاظ ایمان نیست و اینقدر نداشتہ کہ اگر مراد فقہای کرام نفی سماع عرفی بودی حاجت
تجشم در جواب وقائع موہمہ ثبوت سماع میت مانند قصہ بدر و غیرہا چرا افتادی **قولہ** ص۲۲۵ و اشتمال معتزلہ در حنفیہ
بحدیست کہ تمییز آن بجز محققین دیگری مشکل الخ **اقول** امام الہمام اینقدر نداشتہ کہ ابن ہمام در کتاب الجنائز در بیان سماع میت
مذہب مشائخ حنفیہ حوالہ تصریح ایشان کتاب الایمان کردہ و ظاہر ہست کہ اہل سنت حنفیہ در کتاب الایمان تصریح عدم سماع میت کردہ اند
پس حکم بہ مراد از مشائخ حنفیہ معتزلہ در کلام ابن ہمام شدن تعجب انگیز **قولہ** ص۲۲۵ و در باب الیمین فی الکلام نوشتہ الخ **اقول** انچہ نوشتہ
ہیچ مفید امام الہمام نیست چہ حاصل این کلام ابن ہمام است کہ اگر گفتہ شود کہ میت مانند صم ہست چنانکہ از کلام با صم حنث
لازم می آید از بنوجہ کہ کلام کردہ ہست از وی وقت بودنش باین حیثیت کہ اگر صمم دری نبودی بشنیدی ہمچنین باید از کلام با میت
نیز حنث لازم آید کہ کلام کردہ ہست از وی وقت بودنش اگر مردہ نبودی شنیدی جوابش گفتہ آید کہ یمین منعقد
گردیدہ ہست بر حی زیرا کہ متعارف کلام با حی ہست چہ مقصود از کلام عرفا افہام ہست و آن در کلام
با میت منتفی ہست زیرا کہ میت را اسماع نیست **قولہ** ص۲۲۶ در ذیل قول الایلام لا یتحقق فی المیت لانہ
لا یحس نوشتہ الخ **اقول** از انچہ دریجا نوشتہ مقصود کلام ہست بر نفی حس عموما از میت کہ در دلیل عدم تحقق
ایلام بیان کنند و محل نزاع سماع میت ہست کلام احیا را نہ حس عموما زیرا کہ حس عذاب قبر با یجاد نوعی از حیات
نزد اہل سنت ثابت ہست کافی نبودن آن حیات برای سماع کلام احیا محتاج اثبات از دلیل شرعی ہ

تمت

مثنوی مولوی متنا

اری او بدعتی دشمن خدا کی
که بندون پاس پهرتا هی بهٹکتا
خدا وه هی جو چاهی ایک کن سی
نهو اک بال بهی ٹیڑها سی سیدها
جو خود مرجاجانی هو نه اکدم
وه کیونکر بهوک کو بهوکی کی کهووی
ذرا تو خوف کر قهر خدا سی
سکهاتی تهی سدا حنفی وه تجهی
تصرف کسکا عالم مین بهلا هی
سمجهتا مدعا اوسکا نهین هی
بهلا کیا زین خان کی ڈهیر مین هی
خدا سی کس لیی یون منه کو موڑا
یهان تونی خدا اونکو بنایا
وگر هی مهر دلپر تو کهون کیا

بدل ہزار توحید خدا کی
وه کیا هی جو نهین هوتا خدا سی
بنادی لاکهه عالم ایسی ایسی
جو خود محتاج هو اپنی بقا مین
وه کیونکر روک لیگا جان عالم
جو خود ماری مرض کی آپ جا کی
حیا کر روی پاک مصطفی سی
تو سکهلاتا هی کفر اور شرک کی بات
خدا کی کسکو قادر یان کیا هی
پڑهی هین پوتهیان شاید که تونی
مگر تو ریوڑیون کی پهیر مین هی
خدا کی انبیا اور اولیا کو
نه تونی نفع کچه اوس سی اوٹهایا
بس اب حق سی یهی هی چاه اپنی
جهان سی مشرکونکا نام کهووی
بهری یه کشتیان ڈنگی بودی

خدا کو کیون نهین کافی سمجهتا
جسی تو مانگتا هی اولیا سی
جهان سارا اگر آماده هو جاوی
تصرف کیا کریگا اور جا مین
جو اپنی رزق مین محتاج هووی
بهلا اوس سی شفا کیونکر کوئی پاوی
نبی کرتی رهی تعلیم توحید
مسلمانو نه نازل کرنه آفات
مگر قرآن تو پڑهتا نهین هی
یه باتین شرک کی لی هین اوسی سی
ره توحید کو کیون تونی چهوڑا
بنایا تا نچهوڑین شرک کی بو
اگر کچه عقل هی کافی هی اتنا
دکهاوی هم سبهونکو راه اپنی

فهرست بعض مباحث مندرجه صواعق الهیه

صحیحنامه بعض اغلاط که بنظر سرسری معلوم شد

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
١	٣	لرد	لطرد	٣٢	١٠	حاد	عاد	〃	١٥	مين	ليس	〃	٢	ومن	من
٣	١٣	ضدور	صدور	٣٢	٢٠	وغيرهم	وغيرهم	〃	١٦	وحدث	وجدت	〃	٨	الة	انه
٣	٢	كذبتها	وذبتها	٣٢	٧	وررخص	ورخص	〃	١٤	اختيانا	اختيانا	〃	٩	من	عن
٣	١٤	عليه	على صاحبها	٣٦	١٣	محدث	فحدث	٥٢	١٣	البحافظ	الحافظ	٦٣	١٤	اجز	اخر
٥	٧	مسعود	سعود	〃	٢٠	جهمي	جهمي	〃	١٥	المتبعين	المتبعين	〃	١٨	بد	به
٨	٩	امام محمد	امام محمد ابن	٣٧	٧	عنه	عليه	٥٣	٦	محجروا	فجروا	٦٥	١١	بالتحريج	بالتخريج
١٣	٥	مين	ببين	٣٨	٣	الايام	الامام	٥٣	٧	سقا	وسقا	٦٦	٢	كالمتجب	كالمتعجب
〃	١٣	امرحير	امراخير	〃	١٢	ملتهى	انتهى	٥٥	١	لالعرض	لالغرض	〃	٣	بذا	هذا
〃	٢٠	وحد	وجه	〃	٢٠	لابعد	لايعد	〃	١١	القسيين	القسيين	٦٩	٢	كعشين	كيتين
〃	٢١	تعصيل	تفصيل	٤١	٥	لنحنها	نسخها	〃	١٣	وانى	واتى	٦٩	٢	نبج	صبح
١٥	٧	يسمى	يسمى	٣٣	٨	مسالم	سالم	٥٦	٣	اربث	اربث	〃	٥	ف	فت
١٦	١٦	لبحجه	لهجته	〃	٩	الاراء	الدراية	〃	٩	وحساسته	وحساسته	٧٠	١٧	بافصل ار	افضل انه
١٧	١٨	مجد الماته	مجد المائة	〃	١٢	الاسوه	الاسوه	٥٠	٢	والاسته	والائمة	〃	١٩	غيرا	غيرها
١٨	١٠	مجدد الماته	مجدد المائة	〃	١٣	القرطي	القرطبي	٥٨	٨	فالقيقته	فالقيقته	〃	٢٠	غيرپيدا	نيز پيدا
٢٣	١	نشود	نشود	٣٥	٣	الواجد	الواحد	〃	١٠	ذكرا	ذكر	٦٣	١٩	بشرته	بشرته
٢٧	٨	تعا	تفاخر	〃	٨	بركته	بركته	٥٩	٦	نزارع	تزرع	٥٠	١٠	اجوز	اجور
٢٨	١١	اكابرات	اكابرات	〃	١٨	ابن تيميه	ابن تيميه	٦٢	٥	لابدين	لايدين	〃	١٣	خلفا	الخلفا
٢٩	٥	باصحابه	بالصحابه	٤٣	١٨	اثر	انه	〃	١٠	مانطنه	مانطنه	٤٢	١٠	قرق	قرن
〃	〃	بالصحاته	صحابة الحديث	٤٩	٦	اسيدوا	استدعوا	〃	١٣	الطارق	الطريقة	〃	١١	وزرا	وزراء
٣٠	١٧	نوري	ثوري	〃	٨	السمد	٥	〃	١٢	ممن	ممن	٦٨	١٢	سا	ساند
٣١	٧	ابكار	انكار	〃	٩	نصا	رنصا	٤٣	٧	بجة	بهجة	〃	١٥	نار	بر
٣٣	١١	المنحول	المنخول	٥٠	٣	منه	عنه	〃	١٥	وبعتقد	ويعتقد	〃	١٣	عرض	عضوض
٣٣	١٤	حسط	حسطه	٥١	٧	عشه	عرشه	٤٣	٥	من	عن	〃	٢٠	والا	ولا

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٧٩	١	عوض	عضوض	٩٢	١٠	اسلف	السلف	١٢٦	١٩	جهڑی	چهڑی	١٧٢	١٠	البعطلها	لبطلها
״	٧	غضب	غصب	٩٣	١	الغنی	القلبی	١١٩	٣	بڑدن	بردر	١٧٣	٦	وعن	عمن
״	١١	״	״	״	״	امثال	الامثال	١٣٠	١	معنے	یعنے	١٧٩	١	قوبه	قوله
״	١٣	اجلا	رجلا	״	٣	حریمه	حرمته	״	٣	وبلوی	دهلوی	١٧٨	٣	جنے	سجنے
٨٠	٣	ده	و	״	١٣	لامامیه	الامامیه	١٣٥	١٩	لحدیث	الحدیث	״	״	بیانها	بیابانها
״	٣	اهن	زمین	״	١٧	باشهادتین	بالشهادتین	١٣٩	١٨	انقلاب	انقلات	١٧٨	١٠	بظاهر	بر ظاهر
״	״	مشوبة	متسوبة	٩٧	٢	والکلو	ولکلو	١٤١	٢	لبرانے	طرانے	״	١٧	تبرک	تبرک
״	٥	عضوض	عضوضا	١٠١	٢٠	التوت	التوریت	١٥٨	١٢	حق ست	حق است	١٧٩	١٣	نمایش	نمایش است
״	٧	بهراد	بمراد	١٠٩	٢١	کرده	گردیده	״	١٩	تبیین	تبیین	״	٢٠	جبیر	جبر
״	١٧	رہا شده	راشده	״	״	+	سودمند	״	״	״	״	١٨٠	١	تقول	یقول
״	١٨	زمان	زمان	١١١	٢	هذا التماثیل	هذه التماثیل	١٥٩	١٣	از	در	״	١٣	انه	اند
٨١	١١	ینکرہا	ینکرہا	״	٤	یکون	یکونون	١٦١	١١	ستحقا	مستحقا	١٨١	٦	فلان	فلان وانا
١٨	١٢	به امامیه	بالامامیه	״	١٩	وبطاعته	والطاعته	״	١٠	انکه	انکه سلام	״	٧	تیکل	تنکل
״	١٣	یمعی	یعنے	״	״	الخالق	الخالق اشد	١٤٣	٢٠	باید	یابد	״	״	فلان	فلانا
٨٣	٨	لام الحرمین	امام الحرمین	״	״	لعبده	من تعبده	״	١٢	الدهیته	الالوهیته	״	١١	قبل	قبل
״	١٣	ان کون	ان یکون	״	٢٠	اعضا	المضا	١٤٦	٢	وادی	وادی را	״	١٥	نمطنته	لمظنته
״	١٨	احصده	العضده	١٢٠	١٨	نگفته	گفته	״	١٢	انقذوه	انقذوا	١٨٢	٩	اگرچه	اگر
״	١٩	احتناب	الاجتناب	״	٢١	کرتوان	نتوان	١٤٨	٢٠	باستدلال	باستدلال	״	١٠	باشد	بان
٨٥	١٠	اعتقادیه	اعتقادات	״	״	المسک	تمسک	״	٢١	خزت	خرج	״	١٩	نه مورد	نه مورد
״	١٢	وشاعت	وشناعت	١٢١	١١	سجود	مسجود	١٦٩	١٣	تفده	تفوه	١٨٣	٩	النجیلی	التخیلی
٨٧	٥	مجتهدین	مجتهدی	١٢٢	٣	بحث	محل بحث	״	١٩	تزوج	تزوج	״	١٧	المدیر	المدبر
״	١٣	وشمرار	استمرار	״	٢	عادت	عبادت	״	״	جبیم	جسم	״	١٩	الممکه	المملکة
״	١٨	ایل	ان	١٢٥	٢٠	ود	ودر	١٥٠	٣	وهو	وهوفی	١٨٤	١٩	حال	حال اعتقاد
٩٣	٥	قال و	قال	١٢٦	١٠	یهی	بهی	״	١٢	شقلة	شقة	١٨٥	٦	بیان	بیان حال

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۸۶	۲۱	سکے	اسکے	۱۹۳	۱۸	بصتعلا	بصنعہ ناجتہ	۲۰۲	۱۸	تحخنم	تمخنم	۲۱۲	۱۹	للتنفیص	للتنغیص
۱۸۶	۱۵	لفظ الست	لفظ اللہ ست	〃	۱۹	دمحمد	وتحجہ	〃	۱۹	ندا	ند	〃	۲۱	دوام	دوم
〃	〃	بہ لفظ اللہ	زلفظ اللہ	〃	۲۰	لہا	لہا	۲۰۳	۵	محل	محمل	۲۱۳	۱	بعضی افراد	بعض افراد
〃	۶	تقال	قفال	۱۹۴	۴	تعرض	لغرض	〃	۱۵	تدبہ	تدبیر	〃	۹	الی الحد الکفر	الی حد الکفر
۱۸۸	۲۰	کذلک	لذلک	〃	۱۷	ہرہ	یرہ	〃	۲۱	طواف	وطواف	〃	۱۷	غلاہ	غلا
۱۹۰	۱۴	گردانید	شریک گردانید	۱۹۵	۱۱	سبب	لسبب	۲۰۴	۵	العلم	العلیم	۲۱۴	۲	تجدید	تجدید
۱۹۱	۵	نمایند	نمائید	〃	۱۷	لفظر	لفظ	〃	۱۳	ازعبادت	ازعبادات	〃	۹	احادیثکہ	حاجیتکہ
۱۹۲	۷	قابل	قائل	〃	〃	مقصود	مقصود	۲۰۵	۱۰	نمیگردد	میگردد	〃	۲۱	تجدید	تحدید
〃	۲۰	سرطریق	امن طریق	۱۹۶	۷	جوگی	جولوگ	〃	۱۱	نمیباشد	لیباشد	〃	۱۲	یابالمعنی	بالمعنی
〃	〃	بالاخرۃ	یالاخر	〃	〃	کی	سی	۲۰۶	۳	تحیض	تخصیص	۲۱۵	۱	ببرعلی	بیرعلی
۱۹۳	۳	الہ	اللہ	۱۹۷	۸	ما	دما	〃	۶	عبادتہ	عیادتہ	〃	۵	ثان	ثات
〃	۵	بالہ	باللہ	〃	۱۹	تبامرا	تبانرا	〃	۲۱	باعلم	یاعلم	〃	۱۲	سنتہ	شبہ
〃	۶	الہد	اللہ	〃	۲۰	انیست	است	۲۰۷	۱	بودن	وبودن	〃	۱۵	بابالخیر	بالخیر
〃	〃	ہمزہ	ہمزتہ	〃	〃	نعبد	یعبد	〃	〃	خود	خود مسلم	〃	۱۷	بالخلافۃ	بالخلافہ
〃	۷	التخصیص	التخصص	۲۰۰	۴	فکا	مکا	۲۰۸	۸	محض	مختص	۲۱۶	۱	الاجماع	لاجماع
〃	۱۰	لتعظیمہ را	لتعظیم را	〃	۷	بالہ	باللہ	〃	۱۴	ودیر بحدیث	در بحدیث	〃	۷	انکا	انکار
			بہ تذلل	۲۰۱	۱۳	فتعبدہ	متعبدہ	۲۰۹	۱۵	سابق	سائق	〃	۸	ع	؏
			وخضوع	〃	〃	تطیعہ	نطیعہ	۲۱۰	۱	قوم	قومہ	۲۱۷	۲۰	العاسم	المواسم
			ازدل	〃	〃	اسمدی	السدی	〃	۵	شاہ	وشاہ	〃	〃	ہو	وہو
			مابینید حلب	۲۰۲	۱۰	بہتر	بہتر	۲۱۱	۲۱	ولنست	وکنت	۲۱۸	۹	سنتی	بسنتی
			منفست	〃	۱۴	بر	بہ	〃	〃	دارالحمد	دارالحجلہ	〃	۱۸	لبنی	للبنی
			ودق فنہ مصر	〃	۱۵	دمان	بدون اللہ	۲۱۲	۶	برخبر	ہر چیز	〃	۱۶	وقال	قال
〃	۱۳	لاالیسم ہم	لا البستم لہم	〃	۱۷	ہا	ہلہ	〃	۱۰	گفتہ	گفتہ اند	〃	۲۰	تجلیل	تحلیل
〃	۱۵	اصناما	یعبدوا اصناما	〃	〃	ذاتہ	ذوات	〃	۲۱	ببیند	بیبنند	۲۱۹	۱	لعوات	لفوات

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۱۹	۶	عمار	حمار	۲۲۷	۱۶	بحصۃ	خاصتہ	۲۴۴	۱۳	صبر	صبرہ	۲۶۱	۱۶	الدریع	البدیع
״	۱۳	یشرعہ	یشرع	״	۱۷	بتقفریظ	بتقریظ	۲۴۵	۳	العتیر	العتیرۃ	״	۲۱	فان	فانہ
״	۱۱	یبنغی	سبنی	۲۳۰	۱۲	الراشدین	الراشدین و	״	۱۰	توسع	توسعۃ	۲۶۲	۱	الا	لا ر
۲۲۰	۴	ہومن	ہومن	״	۱۵	لبعث	فی بعث	״	۱۶	انما	الما	״	۲	اضافہ الی	اضافۃ الحکم
۲۲۱	۱۸	النباقسا	النفاق	״	۱۸	صدۃ	سدۃ	״	۱۹	اتخذنہ	اتخذتہ	״	״	الحکم العدم	الحکم الی العدم
۲۲۲	۵	تجاد	سجاد	״	۲۱	حرمۃ حربۃ	حرمۃ حربیۃ	״	۲۱	توسعون	یوسعون	״	۳	علۃ	عدما
״	۶	فا	فان ما	۲۳۰	۱۱	ایمان	المال	۲۵۰	۳	ہل	بل	״	۷	قبل اتفاق	قبل اتفاق
״	۲۱	استاول	المتناول	״	״	مند	فیہ	۲۵۱	۷	جہل و جہل	جہل	״	۸	عنہ	علیہ
۲۲۳	۱۱	عن ہذا	عن ہذہ	״	۱۲	ودلالۃ	او دلالۃ	״	۱۱	الشریعۃ	شریعۃ	״	۱۶	یفوہ	نفوہ
״	۱۲	لقابل	یقابل	״	۱۴	والصلاۃ	الصلاۃ	״	۱۶	وسنا	وسنا	״	۲۰	باسناد	باسناد ضعیف
״	״	ہذا	ہذہ	״	״	والنباتۃ	والنباتات	״	۱۸	لاباحۃ	لاباحتہ	۲۶۳	۱۳	ابدی	آری
۲۲۴	۱۰	احد	احدی	۲۳۱	۱۴	متجمل	متحمل	۲۵۳	۸	اشد	رشدہ	״	۱۵	فشود	نشود
״	۱۲	اللفظ	اللغۃ	۲۳۲	۹	یفعل	تفعل	״	״	عینہ	عیبہ	۲۶۳	۱۵	السجور	السحور
״	۲۱	وہو	ہو	۲۳۳	۱۷	بان	ان	۲۵۵	۲۱	لاتستلم	لا تستلم	״	۱۹	لیس	لیس
۲۲۵	۲	لیلۃ	اللیلۃ	۲۳۴	۷	منافی	تیامی	۲۵۶	۶	ہجرۃ	ہجرہ	״	۲۱	وخالصا	وخالفاہم
״	۵	اسرج	اسراج	۲۳۵	۸	دہ	+	۲۵۷	۱۱	تتغت	تتبعث	۲۶۴	۳	بجمع	یجمع
״	۶	یعلموا	یعملوا	۲۴۱	۱۷	ہذا	ہذہ	۲۵۸	۳	الدلۃ	الدالۃ	״	۱۹	واما	واماما
۲۲۶	۵	بقائل	لم یقابل	״	۱۸	در	ودر	۲۵۹	۱۱	لایجوز	لانہ یجوز	۲۶۵	۳	نتحالفوا	فتخالفوا
״	۱۳	تقرلیظ	تقریظ	״	۲۰	ودر	در	״	۱۷	اذا تخذ	اذا تخذت	۲۶۹	۱۹	تتبدلوا	سیتبدلوا
״	״	فیہا	فیہ	۲۴۲	۲۱	والسجدۃ	کالسجدۃ	״	۱۸	یبقی	فیبقی	۲۷۰	۳	لبغل	لتعل
۲۲۷	۳	وجدلک	وجدالک	۲۴۳	۷	لتعین	لیعین	״	۱۹	وتخبنذ	فتخبنذ	״	۱۱	ابوحنیفۃ	ابوحنیفہ
״	۶	دعاء	دعا	״	״	״	״	۲۶۰	۸	فبیح	فیتیح	۲۷۳	۱	قاعدہ	قاعد
״	۸	متقیضیا	مقتضیا	״	۸	الا	الا	״	۹	بالطعن وحسب	بالطعن وحسب	״	۲۰	ست	+
״	۱۱	لواجب	لو احسب	״	۱۲	״	״	״	۱۳	واضافتہما	اضافتہما	״	۲۱	بمتابہ	بمشابہ

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
٢٨٠	١١	خانوتا	حانوتا	٢٩٥	٦	جزئه	جزئیات	٣١٦	٩	اوتقام	ادمقام	٣٤٥	١٩	ظهرا	طهرا
״	١٩	استشقا	استسقا	״	٨	״	״	״	١٦	خلاقه	خلافه	٣٤٦	٢	واسمه	درتسمیه
״	٢٠	افتنا	اقتنا	٢٩٠	٥	عباتها	عبارتها	״	١٠	قیل	قتل	״	٣	حالتیکه	جائیکه
״	٢١	تقتتن	تفتن	٢٩٩	١٣	افساد	فساد	٣٢٠	٩	وسجدرلک	والسجدرلک	״	٧	لنهبه	النهبته
٢٨١	٦	اتر	امر	״	٢٠	جدیده	جدید	٣٢٦	١٩	لملما	لما	״	״	لیعنی	بمعنی
٢٨٢	٣	الی فسا	ربی	٣٠٠	١٢	بقو	بقوله	٣٢٤	٨	فی اذلک	فی ذلک	٣٤٧	٣	ان فسیت	ان نسیت
״	٧	اجتمع	اجمع	٣٠١	١٣	درغاتیه	درغایته	״	״	آخر	اخر	״	١٦	باره	پاره
״	״	نفنا	نصا	״	١٥	علبید	عبید	٣٢٤	١٧	کل	کل	٣٤٨	٨	بهاالتبرک	التبرک
״	١٤	فما ابال	فما باله	״	١٨	امان	اما ان	٣٢٥	١٨	تخفی	فتخفی	٣٤٩	١٦	وصلله	وصیله
٢٨٥	١٣	اصلح	صلح	״	١٩	انقض	انقص	״	١٩	یثبت	تثبت	٣٥٠	١٧	لبعینه	لعینه
٢٨٦	٩	هذا	هده	[illegible]	٥	اسوره	اسوه	٣٣٣	١١	بانقص	بالیقین	״	١٨	حرمت	ثبوت حرمت
״	١٥	بهم	لهم	[illegible]	٢١	کاشی	کواشی	״	١٣	الفتوی	الفتاوی	٣٥١	٣	وحال	وحبان
״	״	ویدعو	ویدعون	״	״	احدا	احد	״	١٦	لتمرتا	التمرتا	٣٥١	١٣	لتصرف	لتقرب
٢٨٧	٣	والرعبته	والرغبته	٣٠٦	١١	عن اعاد الخ	من اب و اخ	٣٣٣	١٣	تفسیر	تفسیری	״	״	لقدینه	لقرینه
״	١٦	اشا	اسا	״	١٢	دهمته	وهمته	״	١٧	القدوم	لقدوم	٣٥٢	١٣	باشد	باشند
٢٨٨	٦	معها	منها	٣٠٧	٣	دلعبه	ولعبه	״	٢٠	القرب	التقرب	٣٥٧	١	زنیت	ونیت
״	٨	اللهقا	اللهفا	٣٠٨	٣	نغلان	لفلان	٣٣٦	١٧	السحانه	ریحانه	״	١٩	بریلک	برملک
״	١٦	ابدوا	زهدوا	״	٩	مین	مین سعادتش	״	١٨	وفقه	وقفه	״	٢١	ولیل	دلیل
״	״	ولهذا	ولهذه	٣١٠	٢١	امد مدیه سبب	از مدا سبب	٣٣٧	٣	فیها	فیهما	٣٥٨	٣	باحد	لاحد
٢٨٩	١٣	تقر	تفر	٣١٢	٩	مواخذ	مواخذه	״	١٣	کیت	علیت	״	١٣	ضرائع	ضرائح
٢٩٢	٩	افاده	لفاده	٣١٣	١٧	بشتفعاء	والشفعاء	٣٣٨	١٩	هردو	بردو	״	١٣	״	״
״	٢٠	بلکه قائل	وقائل	٣١٤	١١	این	دین	٣٣٩	٣	الاشراک	الاشتراک	٣٥٩	١٣	ازبه	ازنه
٢٩٣	٦	جزئیات و	ازجزئیات	״	١٢	همه	هم	״	٢١	اسم	اسخ	״	״	مرادبه	مرادنه
		دیده است		״	١٦	متقفه	متفقه	٣٤١	٩	عدم علت	عدم حکمت	״	١٦	یاانکه	بانکه

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳۵۹	۲۱	برضحیه	برضجیه	۳۶۵	۱۶	معنی	معنی اتخاذ
״	״	منیب	منیب شد	۳۶۹	۱	این عبارت	عبارت
۳۶۰	۵	متعین	مستعین	״	۷	هودی	بودی
״	۸	یکون و بو	یکون ثمّ بو	״	۱۰	نقل	و نقل
״	۱۰	بیاب	بیان	۳۷۰	۳	علی عبد	علی قبر عبد
۳۶۳	۱۳	کنابی	کتابی	״	۷	استدلال	حصر استدلال
״	۱۵	انتبار	انتباه	״	۱۱	یحذر	تحذیر
״	۱۶	درگاه	خانقاه	״	۱۵	نقطه	لفظه
״	۱۸	تصریح	تصحیح	۳۷۱	۵	حدیث	حدیث سوم
۳۶۴	۱۲	ذاب	داب	״	״	ترمای	ترمذی
״	״	شاب	ساب	״	۱۹	یغیر	[illegible]
״	״	مسطوره	مسطور	۳۷۲	۴	منع	مع
״	۲۱	نهی	انتهی	״	۱۲	پس	پس اگر
۳۶۶	۱	تلک التصو	تلک التصور	۳۷۴	۱۶	ابداد	امداد
״	۱۷	لاوی	الاولی	۳۷۵	۴	گردید	گردیده
۳۶۸	۷	اقبر	و قبر	״	۱۱	الجسد	بجسد
״	۹	لغته	لعنه	۳۷۶	۹	قد نزا	قصیده در
״	۱۰	عربیه	غربته	״	۱۳	اهتمام ا	اهتمام سنت
״	۱۵	ف	ت	״	۱۵	وشیی سفید	شیی سفید

تمت